علم نحو کی شہرہ آفاق اور مشکل ترین کتاب کی آسان ترین شرح

اغراض

شرح جامی

حضرت مولانا عبد الرحمن جامی رحمۃ اللہ علیہ

شارح

ابو اویس مفتی محمد یوسف القادری

شبیر برادرز
اردو بازار ○ لاہور

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

نام کتاب ———— اغراض شرح جامی

شارح ———— ابواویس مفتی محمد یوسف القادری

باہتمام ———— ملک شبیر حسین

سن اشاعت ———— اگست 2017ء

سرورق ———— اے ایف ایس ایڈورٹائزر 0322-7202212

طباعت ———— اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور

ہدیہ ———— -/500 روپے

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے۔ تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

فہرست عنواناتِ اغراض شرح جامی

انتساب

میں اپنی اس حقیری کاوش کو

حضرت غازیِ ملت، جگر گوشۂ محدثِ اعظم ہندؒ

علامہ سیّد محمد ہاشمی میاں جیلانی اشرفی

اطال اللہ عمرہ

کی ذات اقدس کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں

جنکی ولولۂ انگیز اور مدلل خطابت سے
لاکھوں خوش نصیبوں کو
نورِ ہدایت ملا

ابو ادریس **مفتی محمد یوسف القادری**

08/08/17 جوئیانوالہ موڑ شیخوپورہ

حرف آغاز

زمانہ طالب علمی کی یادیں بھی عجیب ہوتی ہیں کہ جن کے ساتھ انسان کی کئی خوشیاں وابستہ ہوتی ہیں جنہیں وہ یاد کر کرکے وہ دل ہی دل میں خوش ہوتا رہتا ہے......اور حیرت واستعجاب کے سمندر میں ہچکولے کھاتا رہتا ہے......، کیونکہ بعض اوقات انسان سے زمانہ طالب علمی میں وہ کارنامے سرانجام پاتے ہیں کہ جن کی خود سے بجا آوری اسے ورطہ حیرت میں ڈالتی ہے......، اور وہ محو حیرت ہوکر سوچتا ہے کہ یہ کام بھی اس سے اس وقت میں ہوگیا تھا کہ جبکہ وہ اس کام کا اہل بھی نہیں تھا۔

قارئین کرام! جو لوگ درس نظامی کی تعلیم حاصل کرتے ہیں...... یا کر رہے ہیں وہ تو جانتے ہیں کہ یہ علم کس قدر مشکل...... پیچیدہ اور گھمبیر ہے، اس کا حصول ہر ایک کی طاقت و بساط کی بات نہیں، سائنسدان ہر کوئی بن سکتا ہے، ڈاکٹر، انجینئر اور پروفیسر ہر کوئی بن سکتا ہے، حافظ وقاری اور خطیب ہر کوئی بن سکتا ہے مگر درس نظامی کا مدرس ہر کوئی نہیں بن سکتا۔

اور یہ حقیقت ہے کہ درس نظامی سے فراغت پانے والے ایک سو افراد میں سے ایک...... یا دو...... یا زیادہ سے زیادہ تین افراد ہوتے ہیں یا ہو سکتے ہیں جو بعد میں تدریس کرنے کی صلاحیت کے حامل ہوں اور تدریس بھی کن کتب کی؟...... بالکل ابتدائی کتب کی، جنہیں پڑھا کر وہ فخر سے کہہ رہے ہوتے ہیں کہ یارو...... ابھی پڑھانا شروع کیا ہے، مگر کچھ خوش نصیب، خوش بخت اور بلند اختر وہ بھی ہوتے ہیں کہ جنہیں یہ ملکہ...... یہ استعداد اور صلاحیت وقت سے پہلے عطا کر دی جاتی ہے کہ زمانہ طالب علمی میں وہ! وہ کتب بیان کر رہے ہوتے ہیں اور اپنے جونیئرز کو پڑھا رہے ہوتے ہیں کہ جن کتب تک رسائی اور پہنچ! بعد از فراغت بھی ہر ایک کے نصیب میں نہیں آتی، اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ خصوصیت ان کا کمال نہیں ہوتا بلکہ اللہ پاک کے خصوصی فضل کا نتیجہ ہوتا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کے خصوصی فضل وکرم سے بندہ ناچیز کو زمانہ طالب علمی میں یہ حیثیت اور عزت ملی ہوئی تھی کہ جونیئرز طلباء آکر اپنے اسباق پڑھتے اور کسی مشکل کتاب کے حل کے لئے زانوئے تلمذ طے کرتے، ان کتب میں سے کہ جنہیں میں نے زمانہ طالب علمی میں بار بار پڑھایا ایک شرح جامی بھی ہے بیشک یہ ایک فنی اور دقیق وعمیق کتاب ہے، کئی سال تدریس کر لینے کے بعد بھی اسے پڑھانے کا حوصلہ ہر کسی کو نہیں ہوتا مگر اللہ کے فضل وکرم سے والدین اور اساتذہ کی دعاؤں سے یہ کتاب زمانہ طالب علمی میں کئی بار بیان کی، الحمد للہ رب العالمین ۔

الغرض! اس ساری گفتگو کا مقصد اپنی تعریف وتوصیف نہیں صرف یہ بیان کرنا ہے کہ شرح جامی درس نظامی کی کتب میں سے ایک نمایاں مشکل ترین کتاب ہے اس کو تدریس کرنے کی صلاحیت ہر ایک میں نہیں ہوتی ،مگر میں نے اسے آسان سے آسان تر بنانے کے لئے بہت محنت کی تاکہ یہ کتاب طلباء کے لئے اور ابتدائی مدرسین کے لئے پکی پکائی روٹی بن جائے، اس کتاب کو آسان بنانے میں میں نے جن جن کتب کا سہارا لیا دعا گوہوں کہ اللہ رب العزت ان کے مصنفین ومولفین کو دنیاو آخرت کی تمام بھلائیاں اور خوشیاں عطا فرمائے ،اور اس حقیری کاوش کو میرے لئے اور میرے اساتذہ کرام کے لئے اور میرے اہل خانہ اور میرے والدین کے لئے اور میری اولاد کے لئے ذریعہ نجات بنائے۔ آمین ثم آمین۔

اظہارِ تشکر:

اس موقع پر میں اولاً اپنے والدین اور جملہ اساتذہ کرام کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ جن کی تعلیم وتربیت وحسن نظر نے مجھے اس قابل ولائق کیا، ثانیاً اپنے برادر کبیر کا شکر گزار ہوں کہ جن کی تحریک وتعاون ہر حال میں ساتھ رہا، ثالثاً علامہ مولانا محمد احسن صاحب صدر مدرس جامعہ کنز الایمان شیخوپورہ کا کہ جنہوں نے اس کتاب کی پروف ریڈنگ فرمائی اور اپنی انمول آراء سے نوازا، رابعاً علامہ حافظ محمد خلیل قادری صاحب (کوارڈینیٹر منہاج القرآن علماء کونسل ضلع شیخوپورہ) کا کہ جنہوں نے اس کتاب کی تقریظ کے حصول کے لئے انتہائی محنت وکاوش کی ،اور خامساً شکر گزار ہوں عزیزم حافظ محمد حمزہ امتیاز کا جو کہ اس کتاب کی کمپوزنگ میں شبانہ روز میرے ساتھ ساتھ رہے ،میں اس تعاون پر اس کے ساتھ اس کے والدین کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں۔

میں دعا گوہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو میرے لئے ،میرے اساتذہ کرام کے لئے میرے والدین کے لئے ،میرے اہل خانہ کے لئے اور جمیع معاونین کے لئے ذریعہ نجات بنائے۔ آمین ثم آمین۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

گزارش:

قارئین کرام سے گزارش ہے کہ میری جنبش قلم میں لغزش کا امکان ہے لہذا کسی طرح کی بھی لغزش پر تنقید برائے تنقیص سے صرف نظر کرتے ہوئے بغرض تصحیح اس کی نشاندہی فرمائیں تاکہ اسے دور کیا جاسکے۔

ابو اویس **مفتی محمد یوسف القادری**

08/08/17 جویانوالہ موڑ شیخوپورہ

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

رائے گرامی

استاذ العلماء جامع المعقول والمنقول رأس الاتقیاء

حضرت علامہ **مولانا فیض محمد سیالوی** صاحب زید مجدہ

شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ شیخوپورہ

نحمده ونصلی ونسلم علی رسوله النبی الکریم وعلی اله واصحابه اجمعین

امابعد ! علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کی علم نحو میں مشہور زمانہ کتاب کافیہ کی شرح جوکہ علامہ عبدالرحمٰن جامی علیہ الرحمۃ نے شرح ملا جامی کے نام سے تحریر فرمائی ہے اس کی افادیت واہمیت کے پیش نظر علماء ومدرسین نے مختلف ادوار میں عربی، فارسی اور اردو شروحات تحریر فرمائیں جو کہ علم نحو کے اساتذہ اور طلباء کے لئے بہت مفید ثابت ہوئیں۔

اب چونکہ طلباء کی ذہنی استعداد وہ نہیں رہی جو کہ زمانہ ماضی میں ہوا کرتی تھی لہٰذا اب ضرورت ایسی کتاب کی تھی جو موجودہ طلباء کی ذہنی صلاحیت کے مطابق ہو، جو کہ خواہ مخواہ طوالت اور مخل بالفہم اختصار سے منزہ ہو یعنی **خیر الکلام ما قل و دل ولم یمل** کی مصداق ہو اور جس میں دقیق وعمیق اصطلاحات کا استعمال نہ ہو، تا کہ طلباء ذوق وشوق سے اس سے استفادہ کرسکیں۔ **بحمد اللہ تعالیٰ** یہ کتاب (اغراض شرح جامی) جو کہ آپ کے ہاتھوں میں ہے مجھے اس کے چیدہ چیدہ مقامات کے مطالعہ کا موقع ملا تو میں نے اسے مذکورہ تمام خوبیوں کا جامع پایا۔

دعا ہے کہ **نفع اللہ بہ سائر المتعلمین والمعلمین وبارک اللہ فی علم المؤلف وعمرہ وعملہ وجعل اللہ بہامفیداللمتعلمین فی الدنیاونجاۃ فی الاخرۃ**

الحافظ القاری فیض محمد سیالوی

شیخ الحدیث مدرسۃ البنات جامعہ نظامیہ رضویہ

نبی پورہ شیخوپورہ

تذکرہ مصنف شرح جامی علامہ عبدالرحمٰن جامی علیہ الرحمۃ

اسم گرامی ونسب: آپ کا اسم گرامی عبدالرحمٰن بن احمد بن محمد ہے غیر مشہور لقب عماد الدین ہے اور مشہور لقب نور الدین ہے، آپ کی کنیت ابوالبرکات ہے، تخلص جامی ہے، امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے شاگرد خاص امام محمد علیہ الرحمۃ کی نسل سے ہیں۔

ولادت باسعادت: آپ کی ولادت باسعادت 23 شعبان المعظم 817 ہجری بمطابق 2 نومبر 1414ء بروز بدھ خراسان کے ایک قصبہ جام میں ہوئی۔

بالعموم لوگ اس امر میں شش وپنج کا شکار ہیں کہ علم نحو والے جامی اور تصوف والے جامی ایک ہیں یا علیحدہ علیحدہ؟ مگر یہ بات عَلٰی سَبِیْلِ التَّیَقُّن جاننی چاہیئے کہ یہ دونوں نام اور مقام ایک ہی شخصیت کے ہیں اور یہ ان کا فنی کمال ہے کہ ایک فن میں دوسرے فن کی بحث نہیں آنے دیتے۔

تعلیم وتربیت: آپ نے ابتدائی تعلیم! صرف ونحو کی اپنے والد ماجد سے حاصل کی، پھر مزید تعلیم کے لئے میر سید شریف جرجانی علیہ الرحمۃ کے شاگرد خواجہ علی سمرقندی، اور علامہ تفتازانی علیہ الرحمۃ کے شاگرد علامہ شہاب الدین محمد جاجری کی بارگاہ میں زانوئے تلمذ طے کیے، چونکہ آپ کے پاس بحر جرجان (علامہ سید شریف جرجانی) کا بھی فیض تھا اور بحر تفتازان (علامہ سعد الدین تفتازانی) کا بھی فیض تھا اسلئے علمی دنیا میں آپ کو وہ کمال اور مقام ملا کہ جو آپ سے بعد میں آنے والوں کو نہ مل سکا، یہی وجہ تھی آپ کے اساتذہ کرام میں سے علامہ جند اصولی علیہ الرحمۃ فرمایا کرتے تھے کہ میں نے عبدالرحمٰن جامی جیسا شخص ذہین وفطین نہیں دیکھا، یعنی آپ کی قابلیت وصلاحیت کے معترف عام لوگ تو تھے ہی خود آپ کے اساتذہ کرام بھی اس کا بیان کیے بغیر نہ رہ سکے، حالانکہ عام طور پر عظمت کا بیان شگردو تلامذہ کیا کرتے ہیں۔

آپ کی اولاد: آپ کے چار صاحبزادے ہوئے، جن میں سے پہلا بیٹا پیدائش سے فوراً بعد فوت ہو گیا، اور دوسرا بیٹا ولادت سے ایک سال بعد فوت ہوا جس کا نام صفی الدین محمد تھا، تیسرا بیٹا ضیاء الدین یوسف ہے یہ وہ واحد آپ کا بیٹا ہے جو زندہ رہا جن کے لئے آپ علیہ الرحمۃ یہ کتاب فوائد الضیائیہ یعنی شرح جامی تصنیف فرمائی، ان کی ولادت 882 ہجری میں ہوئی تھی اور چوتھا بیٹا ظہیر الدین یوسف ہے یہ اپنے بھائی ضیاء الدین یوسف کی پیدائش سے 9 سال بعد پیدا ہوئے لیکن یہ بھی پیدائش سے 40 دن بعد فوت ہو گئے۔

تصانیف آپ کی تصانیف کی تعداد بہت زیادہ ہے قاموس المشاہیر میں 44 درج ہے، بعض نے 99 بتلائی ہے اور بعض نے 54 کا قول کیا ہے۔

تصوف اور سلوک: جب آپ نے ظاہری علوم کی تکمیل سے فراغت پالی تو آپ نے ایک روز کسی بزرگ کو خواب میں دیکھا کہ وہ فرما رہے ہیں اَلْحِقْ حَبِیْبًا یَهْدِیْكَ (دوست کو تھام لے وہ تجھے ہدایت دے دینگے)، پس آپ اس خواب سے متاثر ہو کر سمرقند سے خراسان منتقل ہو گئے، اور خواجہ عبید اللہ الاحرار کے دستِ اقدس پر بیعت فرمائی اور سلوک کی منازل طے کرتے ... روحانیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہو گئے۔

- آپ علیہ الرحمۃ کو آقائے دو جہاں ﷺ سے بے انتہاء محبت تھی پس آپ نے حضور ﷺ کی شان اقدس میں بڑے بڑے قصائد لکھے، ایک مرتبہ صرف روضہ رسول ﷺ کی زیارت کی غرض سے تشریف لے گئے، آپ نے اس سفر میں حج اور عمرے کا بھی ارادہ نہیں فرمایا تاکہ محض بارگاہ مصطفیٰ ﷺ میں ہی حاضری کی غرض رہے۔

- آپ کی کتاب ''یوسف زلیخا'' کے شروع میں آپ کی ایک نعت مذکور ہے، جس کے بارے میں یہ منقول ہے کہ آپ اسے بارگاہ مصطفیٰ ﷺ پیش کرنے کے لئے مدینہ شریف کی طرف جا رہے تھے تو والیٔ مدینہ کو خواب میں تاجدارِ کائنات ﷺ کی زیارت ہوئی اور حضور ﷺ نے اسے فرمایا کہ جامی آ رہا ہے اسے روکو، مدینہ پاک میں داخل نہ ہونے دینا...... والی مدینہ نے آپ کا راستہ روک لیا، مگر آپ پھر راستہ بدل کر مدینہ پاک میں داخل ہونے لگے تو حضور ﷺ پھر دوبارہ والیٔ مدینہ کو خواب میں ملے اور فرمایا کہ وہ داخل ہونے لگا ہے اسے روکو۔

پس والیٔ مدینہ نے آپ کو گرفتار کروا کر جیل میں ڈال دیا جس پر تیسری مرتبہ پھر تاجدار کائنات ﷺ والی مدینہ کو خواب میں ملے اور فرمایا کہ یہ کوئی مجرم تھوڑا ہے کہ تو نے اسے جیل میں ڈال دیا ہے بلکہ وہ تو میرے عشق و محبت میں مست ہو کر نعت شریف روضہ پر پڑھنا چاہتا ہے، اور جس عشق و محبت میں مبتلا ہو کر وہ نعت شریف پڑھنا چاہتا ہے اگر اس نے ویسے پڑھ لی تو اس سے مصافحہ کرنے کے لئے روضہ سے مجھے اپنا ہاتھ باہر نکالنا پڑیگا جس سے شدید فتنہ ہو جائیگا۔

- آپ کے بارے میں یہ بھی ہے کہ آپ جب بھی روضہ رسول ﷺ سے واپس اپنے وطن کی طرف روانہ ہونے لگتے تو حضور ﷺ سے واپس جانے کی اجازت مانگتے تو ہر بار روضۂ رسول ﷺ سے جواب آتا کہ ''خوش روی جامی باز آید'' کہ جامی خوش رہنا اور پھر بھی آنا ہر بار یہی جواب ملتا، مگر ایک بار یہ جواب ملا کہ ''خوش روی جامی'' کہ جامی خوش رہنا، جسے سن کر آپ رونے لگے، کسی نے وجہ پوچھی کہ کیوں رو رہے ہیں فرمانے لگے کہ ہر بار حضور ﷺ نے ''باز آید'' یعنی دوبارہ پھر آنے کی بات کی ہے لیکن اس بار نہیں فرمائی ہے جس سے یہ بات یقینی ہے کہ اب آئندہ دوبارہ یہاں آنا نصیب نہیں ہوگا۔ چنانچہ وہی ہوا۔

وفات: آپ علیہ الرحمۃ 13 محرم الحرام 898 ہجری میں بیمار ہوئے صرف پانچ روز کی بیماری کے بعد 18 محرم الحرام 898 ہجری بمطابق 1495ء میں وصال فرمایا آپ علیہ الرحمۃ کو مزارِ خیابان میں آپ کے مرشد کامل علیہ الرحمۃ کے پہلو میں دفن کیا گیا، انا للہ و انا الیہ راجعون اللہ پاک قیامت کے دن ہمیں آپ علیہ الرحمۃ کی صحبت و سنگت عطا فرمائے۔ آمین

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

﴿عبارت﴾ اَلْحَمْدُ لِوَلِيِّهٖ

﴿ترجمہ﴾: اللہ کے نام سے شروع جو بہت بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے، ہر طرح کی حمد لائق حمد کے لئے ہے۔

﴿تشریح﴾:

الف ولام کی دو قسمیں ہیں اسمی اور حرفی ؟ الحمد پر الف لام! اسمی تو ہو نہیں سکتا، کیونکہ اس کا مدخول اسم فاعل ومفعول ہوتا ہے، جبکہ حمد! اسم فاعل یا اسم مفعول نہیں۔

✿ رہی بات حرفی کی! تو الف ولام حرفی کی دو قسمیں ہیں، زائدہ اور غیر زائدہ، یہ الف ولام زائدہ بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ اس صورت میں تنکیر مبتدا لازم آئے گی، جو کہ درست نہیں، اور اگر غیر زائدہ مانیں تو اس کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) جنسی۔ (۲) استغراقی۔ (۳) عہد خارجی۔ (۴) عہد ذہنی۔

تعریفات:

1: الف لام جنسی وہ الف ہوتا ہے' جو اپنے مدخول کے نفس ماہیت کی طرف اشارہ کرے قطع نظر افراد کے۔

2: الف ولام استغراقی وہ الف ولام ہوتا ہے' جو اپنے مدخول کے تمام افراد کی طرف اشارہ کرے۔

3: الف ولام خارجی وہ الف ولام ہوتا ہے' جو اپنے مدخول کے ایک خاص فرد کی طرف اشارہ کرے۔

4: الف ولام جنسی وہ الف ولام ہوتا ہے' جو اپنے مدخول کے غیر معین فرد پر دلالت کرے۔

✿ یہاں الحمد پر الف ولام جنسی بھی ہوسکتا ہے، الف لام جنسی ہونیکی صورت میں لام جارہ کا برائے اختصاص ہونا ضروری ہے' کیونکہ کسی بھی شے کے ساتھ جنس کا اختصاص تب ہوسکتا ہے جب جنس کے تمام افراد اس شے کے ساتھ مختص ہوں، کوئی بھی فردِ جنس غیر کی طرف متجاوز نہ ہو اور یہ بات لام جارہ کو برائے اختصاص بنانے سے حاصل ہوسکتی ہے۔ اور استغراقی بھی ہوسکتا ہے۔ اگر یہ استغراقی ہو تو پھر یہ لولیہ پر لام استحقاق کے لئے ہوگا۔ تو معنیٰ یہ ہوگا کہ ہر فردِ حمد! ولی حمد کے لئے ہے۔ اور اگر الف لام جنسی مانا جائے تو پھر لولیہ میں لام جارہ اختصاص کے لئے ہوگی اور معنیٰ ہوگا کہ جنس حمد مختص ہے ولی حمد کے لئے اور صوفیائے کرام کا مذہب ہے کہ الحمد پر الف لام عہد کا ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ بندوں میں ایسی قدرت ہی نہیں ہے کہ وہ اللہ کی حمد کرسکیں جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث ہے، اَللّٰهُمَّ لَا اُحْصِيْ ثَنَاء

علیك كما اثنيت علٰى نفسك کہ اے اللہ! ہم نے آپ کی ایسی حمد نہیں کی ہے، جس طرح کہ آپ نے اپنی حمد کی ہے۔ الحمد کا الف ولام! عہد ذہنی تسلیم کیا جائے تو مبتدا کا غیر معین ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں، لہٰذا یہ الف ولام عہدِ ذہنی نہیں ہو سکتا۔

حمد کا لغوی واصطلاحی معنیٰ

حَمْد کا لغوی معنیٰ تعریف کرنا ہے۔

اصطلاحی معنیٰ: **هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيْلِ الْاِخْتِيَارِيِّ نِعْمَةً كَانَ اَوْغَيْرَهَا**

(ترجمہ) حمد زبان کے ساتھ تعریف کرنا ہے اختیاری خوبی پر، خواہ وہ اختیاری خوبی نعمت ہو یا غیر نعمت۔

حمد کی اقسام:

حمد کی چار قسمیں ہیں۔

(1): وہ حمد جس میں حامد ومحمود دونوں ہی قدیم ہوں۔ جیسے خدا تعالیٰ جل جلالہ کا خود اپنی حمد کرنا۔

(2): وہ حمد جس میں حامد ومحمود دونوں ہی حادث ہوں۔ جیسے ہمارا! آقا صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کرنا۔

(3): وہ حمد جس میں حامد حادث ہو اور محمود قدیم ہو جیسے۔ ہمارا ذات باری تعالیٰ جل جلالہ کی تعریف کرنا۔

(4): وہ حمد جس میں حامد قدیم ہو اور محمود حادث ہو۔ جیسے خدا تعالیٰ جل جلالہ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کرنا۔

یہاں پر اَلْحَمْدُ لِلّٰہ میں تیسری صورت ہے یہی وجہ ہے کہ مقام حمد میں کبھی تو حامد کی رعایت سے جملہ فعلیہ لایا جاتا ہے اور کبھی محمود کی رعایت سے جملہ اسمیہ لایا جاتا ہے تاکہ دوام واستمرار حاصل ہو۔

ولی کے معانی:

لغت میں لفظِ ولی پانچ معانی میں استعمال ہوتا ہے۔

(۱) لائق۔ (۲) متصرف۔ (۳) محب۔ (۴) قریب۔ (۵) صاحب۔

یہاں (الحمد لولیہ میں) پہلا معنیٰ مراد لینا مستحسن ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف نے **الحمد لولیّہ** کیوں کہا ہے، الحمد للہ کہہ لیتے؟ جیسا کہ دیگر کتب کے مصنفین اپنی کتاب کی ابتدا **الحمد للہ** سے کرتے ہیں۔

﴿جواب﴾ ۱: تعظیماً ذاتی نام نہیں لیا کیونکہ کسی بڑے کا ذاتی نام لینے میں اتنا ادب نہیں ہوتا جتنا اس کی صفات ذکر دینے میں ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾ ۲: تاکہ قضیہ فطریہ بن جائے، کیونکہ قضیہ فطریہ! وہ قضیہ ہوتا ہے جو دعویٰ مع الدلیل ہو، پس الحمد لولیہ کہنے کی

ذریعہ سے یہ قضیہ دعویٰ مع الدلیل ہو گیا دعویٰ ہوا "کہ تمام تعریفیں ذاتِ حمد کے لیے ہیں" اور دلیل یہ ہوئی "کہ اس ذات کے لیے تمام تعریفیں اس لیے ہیں کہ وہ ذات ذاتِ حمد ہے۔

☆ جواب ۲ ☆ گزشتہ مصنفین کی یہ عادت تھی کہ وہ اپنے خطبات کے شروع میں عجیب وغریب لفظ ذکر کرتے تھے تاکہ ان کے مقالہ کے تذکرے سننے اور پڑھنے والوں کو رغبت ہو، کیونکہ مشہور و معروف مقولہ ہے کل جدید لذیذ۔

☆ اعتراض ☆ کہ اللہ تعالیٰ کے اور بھی عجیب وغریب اسماء ہیں۔ مثلاً رحمان، رحیم، منان وغیرہ تو ان میں سے ولی کا کیا انتخاب کیوں کیا ہے؟ کسی اور اسم کا چناؤ کر لیتے۔

☆ جواب ☆ مصنف نے سجع کی رعایت کرتے ہوئے دوسرے اسماء کو چھوڑ کر لولیّہ کو اختیار کیا ہے' کیونکہ بعد میں آرہا ہے والصلوٰۃ علی نبیّہ تو اگر کسی اور اسم کو منتخب کرتے تو پھر رعایتِ سجع نہ رہتی۔

☆ اعتراض ☆ سجع! مؤخر کی مقدم کے ساتھ ہوتی ہے نہ کہ مقدم کی مؤخر کے ساتھ۔ تو یہاں پر تو مقدم کی مؤخر کے ساتھ ہے جیسے تعریفِ سجع ہے **تطبیق اللاحق للسابق فی حرف الاخیر من الکلمۃ الاخیرۃ** کہ کلمہ اخیرہ کے حرفِ آخر میں لاحق کو سابق کے مطابق کر دینا سجع کہلاتا ہے۔

☆ **جواب** ☆: والصلوٰۃ علی نبیّہ اگرچہ الفاظِ خارجیہ میں مؤخر ہے لیکن ذہن میں مقدم ہے' کیونکہ جس وقت مصنف کے ذہن میں الحمد لولیّہ تھا والصلوٰۃ علی نبیّہ بھی ضرور تھا، لہٰذا یہاں مؤخر کی مقدم کے ساتھ سجع ہے نہ کہ مقدم کی مؤخر کے ساتھ۔

☆ اعتراض ☆ مصنف نے الحمد لولیّہ کہا ہے لولیّہ الحمد کیوں نہیں کہا؟ حالانکہ مناسب وہی تھا کیونکہ حمد وصف ہے' اور ولی ذات مع الوصف ہے' اور ذات مع الوصف' وصف سے پہلے ہوتی ہے۔

☆ جواب ☆ فصیح و بلیغ لوگ حال و مقام کو دیکھتے ہیں، امورِ ذاتیہ کو نہیں دیکھتے، یہاں پر چونکہ حال و مقام حمد کا تھا اس لیے الحمد لولیّہ کہا ہے۔ لولیّہ الحمد نہیں کہا جیسے قرآنِ پاک میں ہے اقرأ باسم ربك الذی خلق چونکہ حال و مقام قرأت کا تھا اس لیے اقرأ کو مقدم کر دیا گیا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

☆ عبارت ☆: وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی نَبِیِّہٖ ☆ ترجمہ ☆: رحمتِ کاملہ نازل ہو اس کے نبی ﷺ پر۔

☆ تشریح ☆:

صلوٰۃ بمعنی دعا ہے' اور دعا طلبِ رحمت کو کہتے ہیں۔

☆ اعتراض ☆ صلوٰۃ بمعنی دعا ہے' اور دعا بمعنی طلبِ رحمت ہے لہٰذا صلوٰۃ بمعنی طلبِ رحمت ہوئی اور صلوٰۃ یہاں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ الصلوٰۃ پر الف ولام مضاف الیہ کے عوض ہے پس تقدیری عبارت صلوٰۃ اللہ

ہوئی جس کا معنیٰ ہوگا ''اللہ کا رحمت طلب کرنا''، اس سے تو اللہ کا محتاج ہونا لازم آئے گا' جبکہ ذات باری تعالیٰ احتیاج سے پاک ہے،

﴿جواب﴾: جب صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو وہ طلب سے خالی ہوتی ہے' کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات طلب سے پاک ہے' اور اس سے مجازاً رحمت مراد ہوتی ہے، کیونکہ جہاں حقیقی معنیٰ مراد لینا متعذر ہو وہاں مجازی معنیٰ مراد لیا جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا صلوٰۃ کو رحمت کے معنیٰ میں لینا درست نہیں، کیونکہ رحمت کا معنیٰ رقت قلب یعنی دل کا نرم ہونا ہے جبکہ ذات باری تعالیٰ دل سے بھی پاک ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں رحمت کا مجازی معنیٰ مراد ہے یعنی رحمت کا معنیٰ مبادی مراد نہیں بلکہ رحمت کی علت اور غایت یعنی احسان مراد ہے، جیسا کہ ائمہ کرام نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ تمام وہ کیفیات جو ذات باری تعالیٰ کی طرف منسوب ہوں ان سے معنیٰ مبادی مراد نہیں ہوگا بلکہ غایات مراد لی جائینگی۔

نبی کا لغوی و اصطلاحی معنیٰ:

لفظ نبی کی دو صورتیں ہیں کہ اسم جامد ہے یا مشتق ہے۔ اگر اسم جامد ہے تو اس کا معنیٰ ہوگا ''واسطہ''۔ تو پھر نبی کو نبی چونکہ اس لئے کہتے ہیں کہ نبی بھی اللہ تک پہنچنے کا ایک واسطہ ہوتا ہے۔ اور اگر نبی اسم مشتق ہے تو پھر اس کے مشتق منہ میں اختلاف ہے، کچھ کہتے ہیں کہ نبأ سے مشتق ہے۔ اور کچھ کہتے ہیں کہ نبو سے مشتق ہے۔ اگر نبأ سے مشتق مانیں تو اس کا معنیٰ ہوگا ''خبر دینے والا'' اس لحاظ سے نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی امور غیبیہ کی خبر دیتا ہے۔ اگر لفظ نبی نبو سے مشتق ہو تو نبو کا معنیٰ ہوتا ہے بلند ہونا پس نبی کا معنیٰ ہوگا بلند ہونے والا پس اس اعتبار سے نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ نبی بھی بقیہ مخلوق سے اپنے مرتبے میں بلند ہوتا ہے۔

نبی کا اصطلاحی معنیٰ عموماً یہ بیان کیا جاتا ہے کہ هُو انسان بعثه الله تعالىٰ الى الخلق لاحكامه ۔ کہ نبی وہ انسان ہوتا ہے جسے اللہ تعالیٰ مخلوق کی طرف اپنے احکام کے لئے مبعوث فرمائے، لیکن یہ معنیٰ درست نہیں ہے۔ کیونکہ انسان! مرد عورت اور لڑکے اور لڑکی سبھی کو شامل ہے، جبکہ عورت نبی نہیں ہوسکتی ہے، لہٰذا صحیح معنیٰ یہ ہوگا هُو رجلٌ بعثه الله تعالىٰ الى الخلق لاحكامه یہاں سے ضمناً رسول کی تعریف بھی جان لیں۔

رسول کی تعریف:

هُو رجل بعثه الله تعالىٰ الى الخلق لاحكامه فله الكتاب و شريعة متجددةٌ کہ وہ ایک مرد ہے کہ جسے اللہ تعالیٰ اپنے احکام کے لئے نئی کتاب و شریعت کے دے کر مبعوث فرماتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ ﷺ کا اسم گرامی صراحۃً کیوں نہیں لیا گیا؟

جواب 1: آپ ﷺ کا اسم گرامی تعظیماً نہیں لیا گیا کیونکہ بڑوں کا ذاتی نام لینا بڑوں کی توہین کے مترادف ہے جیسا کہ ابھی ماقبل میں گزرا۔

جواب 2: اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ آقاءِ دوجہاں ﷺ نبوت کے اس مقام پر ہیں کہ اب یہ وصف نبوت! آپ ﷺ کے لئے بمنزلہ علم کے ہے جب بھی لفظِ نبی بولا جائیگا تو ذہن فی الفور آپ ﷺ کی طرف متوجہ ہوتا ہے کسی اور کی طرف نہیں۔

اعتراض: والصلوة علی نبیہ کہا ہے والصلوة علی رسولہ کیوں نہیں کہا؟

جواب: تا کہ لولیہ کے ساتھ سجع کی رعایت ہو، ورنہ رسولہ کہنے کی صورت میں لولیہ کے ساتھ رعایت نہ ہوتی۔

اعتراض: نبیہ کی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ دو ہی احتمال ہیں! حمد یا ولی، جسے بھی بنائیں...... درست نہیں، کیونکہ اگر حمد کو مرجع بنایا جائے تو معنیٰ ہوگا ''کہ رحمتِ کاملہ نازل ہو حمد کے نبی پر'' اور یہ معنیٰ درست نہیں اور اگر ولی کو مرجع بنایا جائے تو معنیٰ ہوگا ''رحمتِ کاملہ نازل ہو ولی (لائق حمد) کے نبی پر'' یہ معنیٰ تو اگر چہ درست ہے لیکن انتشارِ ضمائر لازم آئے گا کیونکہ لولیہ میں ہ ضمیر حمد کی طرف راجع ہے اور نبیہ میں ہ ضمیر ولی کی طرف راجع ہے اور الہ و اصحابہ میں ہ ضمیر نبی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ تو یہ انتشارِ ضمائر ہے اور یہ مخل بالفہم ہوتا ہے۔

جواب 1: انتشارِ ضمائر مخل بالفہم اس وقت ہوتا ہے جب کہ کلام ایک ہو جبکہ یہاں کلام ایک نہیں ہے، کیونکہ الحمد لولیہ ایک علیحدہ کلام ہے اور والصلوٰۃ علی نبیہ ایک علیحدہ کلام ہے تو جب کلام ایک نہ ہو تو اس وقت انتشارِ ضمائر مخل بالفہم نہیں ہوتا۔

جواب 2: یہاں انتشارِ ضمائر ہے ہی نہیں کیونکہ تمام ضمائر کا مرجع ایک ہے اور وہ حمد ہے۔ لیکن اس وقت کبھی ایک حرفِ مضاف نکالیں گے اور کبھی دو۔ والصلوٰۃ علی نبیہ میں ایک حرفِ مضاف نکالیں گے (ولی) یعنی والصلوٰۃ علی نبیّ ولیہ اور آلہ واصحابہ میں دو حرفِ مضاف نکالیں گے۔ ولی اور نبی یعنی علی آلِ نبی ولیہ و اصحابِ نبی ولیہ۔

جواب 3: یہاں پر صنعتِ استخدام ہے جو کہ علم معانی کی ایک خاص اصطلاح ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک لفظ ہو اور اس کے دو معنے ہوں۔ تو جب لفظ کو ذکر کیا جائے تو ایک معنیٰ مراد لیں اور جب اس کی طرف ضمیر لوٹائیں تو دوسرا معنیٰ مراد لیں۔ تو حمد کے دو معنیٰ ہیں۔ الثناء باللسان اور محمود۔ تو جب حمد کو خود ذکر کیا تو پہلا معنیٰ مراد لیا اور جب اس کی طرف نبیہ کی ضمیر لوٹائیں گے تو دوسرا معنیٰ (محمود) مراد ہوگا ''یعنی رحمتِ کاملہ نازل ہو محمود یعنی جس کی حمد کی گئی اس کے نبی پر'' اور یہ درست ہے۔

اعتراض: والصلوة علی نبیہ جملہ دعائیہ ہے اور اس کا عطف الحمد لولیہ پر ہے اور الحمد لولیہ جملہ

خبریہ ہے اور والصلوٰۃ علی نبیہ جملہ دعائیہ ہے اور دعا انشاء کی اقسام میں سے ہے۔لہٰذا یہ جملہ انشائیہ ہوا، اور جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر نہیں ہوسکتا ہے۔

﴿جواب ﴾: الحمد لولیہ جملہ خبریہ نہیں ہے بلکہ جملہ انشائیہ ہے۔کیونکہ علامہ جامی صاحب علیہ الرحمۃ نے حمد کی خبر نہیں دی بلکہ حمد کر رہے ہیں یعنی حمد پیدا کر رہے ہیں۔اور جسے پیدا کیا جائے وہ خبر نہیں انشاء ہوتا ہے،لہٰذا جملہ انشائیہ کا عطف جملہ انشائیہ پر ہوا ہے جو کہ درست ہے۔

﴿جواب ۲﴾: الحمد لولیہ جملہ خبریہ ہے لیکن الصلوٰۃ علی نبیہ دعاء ہے اور دعا قول کے ساتھ ہوتی ہے تو یہاں قول یعنی اقول فعل محذوف ہے جو کہ اصل میں اقول الصلوٰۃ علی نبیہ تھا، پس ایسی صورت میں یہ بھی جملہ خبریہ ہو جائے گا۔اور جملہ خبریہ کا عطف جملہ خبریہ پر درست ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہِ الْمُتَأَدِّبِيْنَ بِاٰدَابِہٖ

﴿ترجمہ﴾: رحمت کاملہ نازل ہو آپ ﷺ کی آل واصحاب پر جو آپ ﷺ کا اخلاق اپنانے والے تھے۔

﴿تشریح﴾:

﴿اعتراض﴾: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وعلی آلہ یعنی آل اور نبی کے درمیان علی کے ذریعے فرق کیا، حالانکہ علی کے ذریعے فرق نبی اور آل کے درمیان درست نہیں کیونکہ مشہور ومعروف حدیث پاک ہے کہ مَنْ فَرَّقَ بَيْنِيْ وَ بَيْنَ آلِيْ بِعَلٰى فَلَيْسَ مِنِّيْ ۔ کہ جس نے مجھ میں اور میری آل میں علی کے ذریعے فرق کیا وہ مجھ سے نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا نبی اور آل کے درمیان علی کے ذریعے قصداً فرق کرنا روافض کے رد کے طور پر ہے کیونکہ رافضی شیعہ نبی اور آل کے درمیان حرف علی کو ذکر نہیں کرتے ہیں اور یوں درود پڑھتے ہیں اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ اٰلِ مُحَمَّدٍ اور اس پر بطور دلیل مذکورہ حدیث کو پیش کرتے ہیں تو ہم اس کے دو جواب دیتے ہیں۔

1: یہ حدیث من گھڑت ہے، موضوع ہے، خود ساختہ ہے کتب حدیث میں سے کسی کتاب میں اس کا وجود نہیں ہے۔

2: اگر بالفرض مان بھی لیا جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے تو پھر یہ حرف علی نہیں ہے بلکہ عَلِيّ ہے' کیونکہ رسم الخط میں دونوں ایک جیسے ہیں، پس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ آقائے دو جہاں ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میرے اور میری آل کے ساتھ محبت کی لیکن حضرت علیؓ کے ساتھ بغض کیا وہ مجھ سے نہیں ہے۔

آل اصل میں کیا تھا؟

آل اصل میں کیا ہے؟ تو اس امر میں اختلاف ہے۔بعض ائمہ کہتے ہیں کہ آل اصل میں اہل تھا، تو ہا کو خلاف قیاس ہمزہ

بدل دیا اور ہمزہ کو الف سے بدل دیا تو آل بن گیا۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آل کی تصغیر اہیل آتی ہے۔ اور تصغیر شی کو اپنے اصل کی طرف لوٹاتی ہے۔ لہٰذا آل کا اصل اہل ہے۔ اور بعض ائمہ کہتے ہیں کہ آل اصل میں اَوَلٌ تھا۔ تو واؤ متحرک ما قبل مفتوح ہے، پس واؤ کو الف سے بدل دیا تو آل بن گیا اور یہ ائمہ کہتے ہیں کہ اُھیل، آل کی تصغیر نہیں ہے بلکہ آل کی تصغیر اُویل ہے لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ دونوں طرح درست ہے اس لئے کہ کسائی نے کہا کہ میں نے ایک دیہاتی سے اس طرح سنا تھا کہ وہ دونوں طرح استعمال کر رہا تھا۔

آل اور اہل میں فرق:

1- کلام عرب میں آل کا استعمال معزز لوگوں کے لئے ہوتا ہے خواہ وہ دنیوی اعتبار سے معزز ہوں یا اخروی اعتبار سے معزز ہوں جیسے: آل رسول، آل فرعون جبکہ اھل کا استعمال عام ہے معزز و غیر معزز سب کے لئے ہوتا ہے جیسے اَھلُ اللہ، اھلُ حَجام۔

2- آل کی اضافت ذوی العقول میں سے صرف مذکر کی طرف ہوتی ہے مؤنث کی طرف نہیں ہوتی، لہٰذا آل رسول کہنا درست ہے، لیکن آل فاطمۃ کہنا درست نہیں، بخلاف اھل کے۔

﴿فائدہ﴾:

کتنے لطف کی بات ہے کہ نسل مصطفیٰ ﷺ کی ابتدا سیدہ فاطمۃ الزھرہ رضی اللہ عنہا سے ہوئی لیکن اللہ رب العزت نے اسے نسل مصطفیٰ ﷺ ہی کہلانے کا اس طرح اہتمام کیا کہ ضابطہ بنا دیا کہ انہیں آل رسول تو کہہ لو مگر آل فاطمہ نہ کہو۔ الغرض آل اور اہل کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہے آل خاص ہے اور اہل عام ہے، یعنی ہر آل تو اہل ہے مگر ہر اھل کا آل ہونا ضروری نہیں۔

﴿آل کا مصداق﴾:

آل کے مصداق میں مختلف مذاہب ہیں۔

1- صرف بنو ہاشم۔ یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور بعض مالکیہ کا یہی مذہب ہے۔

2- بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب، یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

﴿فائدہ﴾:

بنو ہاشم سے مراد بنو ہاشم کے وہ لوگ جنہوں نے آقائے دو جہاں ﷺ کی معاونت کی تھی لہٰذا اس اعتبار سے ابولہب بنو ہاشم میں داخل نہ ہوا، جبکہ بنو عبد المطلب سے مراد عام ہے خواہ مدد کی ہو یا نہ کی ہوا، الغرض! لفظ بنو ہاشم خاص ہے اور بنو عبد المطلب عام ہے۔

3-ازواج مطہرات، بنات، داماد اور حضور ﷺ کی اولاد۔ بعض کے نزدیک خدام بھی۔

4-ہر مؤمن متقی۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٍّ فَهُوَ اٰلِیْ (ہر مؤمن متقی میری آل ہے)۔ یہ آخری مذہب راجح ہے کیونکہ اسے تائید فرمان مصطفیٰ ﷺ حاصل ہے۔

اصحاب جمع کس کی ہے؟

اس امر میں اختلاف ہے کہ اصحاب کس کی جمع ہے؟ کچھ ائمہ کہتے ہیں کہ اصحاب صاحب کی جمع ہے۔ جس طرح کہ اَطہار طاہر کی جمع ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ اصحاب صَحِیب کی جمع ہے جیسے اشراف شریف کی جمع ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ اصحاب صَحْبٌ کی جمع ہے جیسے اَنْہارٌ اَنْہُرٌ کی جمع ہے۔ اور کچھ نے کہا کہ اصحاب صَحِبٌ کی جمع ہے۔ جیسے اَنمار نَمِرٌ کی جمع ہے۔

صحابی کی تعریف:

صحابی وہ مؤمن ہے جس نے آقائے دو جہاں ﷺ کی حالت بیداری میں ایمان کے ساتھ صحبت پائی ہو اور پھر وہ تا وفات حالت ایمان پر ہی رہا ہو۔

﴿نوٹ﴾:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے آل اور صحابہ دونوں کا ذکر کر کے اپنے عقیدے کی نشاندہی کر دی ہے کہ وہ نہ تو شیعہ ہیں کہ فقط آل کے ذاکر ہوں اور نہ ہی نجدی و خارجی ہیں کہ فقط صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے ہی ذاکر ہوں۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے المتادبین بآدابه کہا ہے، اس کی بجائے المتخلفین باخلاقه یا المتصفین باوصافه کیوں نہیں کہا؟ ایسے کہہ دیتے؟۔

﴿جواب﴾: المتادبین بآدابه کا ذکر براعۃ استہلال کے طور پر کیا ہے، اور براعۃ استہلال کا مطلب یہ ہے کہ خطبہ میں ایسے الفاظ ذکر کرنا جو کہ مقصودی مضامین کی طرف مشیر ہوں، آداب چونکہ ادب کی جمع ہے اور خطبہ سے آگے علم نحو کا ذکر ہو رہا ہے اور علم نحو علم ادب کی قسم ہے۔

علم ادب کی تعریف:

"هو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظًا و كتابتاً" کہ جس علم کی وجہ سے انسان کلام عرب میں لفظاً و کتابتاً خلل سے بچے، اس کی بارہ قسمیں ہیں، آٹھ اصول ہیں اور چار فروع ہیں۔ آٹھ اصول یہ ہیں۔ علم لغت، علم انشقاق، علم صرف، علم نحو، علم معانی، علم بیان، علم عروض اور علم قزانی۔ اور فروعات یہ ہیں۔ علم خط، علم شعر، علم تاریخ اور علم انشاء، پس علم نحو بھی ان اقسام سے ایک قسم ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَمَّابَعْدُفَهٰذِهٖ فَوَائِدُ وَافِيَةٌ ﴿جواب﴾: حمد صلوۃ کے بعد پس یہ فوائد کافی ہیں۔

﴿تشریح﴾:

اَمَّابَعْدُ: اصل میں مَهْمَايَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَالْحَمْدِوَالصَّلٰوةِ تھا تخفیفاً فعل اور اسکے متعلقات کو حذف کر دیا اور اسکے عوض اَمَّا لائے، اَمَّا کے جواب میں چونکہ فاء آتا ہے جس کا حرف شرط کے فوری بعد آنا غیر مستحسن ہے، اس بناء پر درمیان میں لفظ بعد کا اضافہ کر دیا جو کہ ظرف ہے' کیونکہ ظرف میں وہ وسعت ہوتی ہے' جو کسی اور میں نہیں ہوا کرتی۔

﴿فائدہ﴾: سب سے پہلے اَمَّابَعْدُ کا استعمال اپنے کلام میں ایک قول کے مطابق حضرت داؤد علیہ السلام نے کیا تھا۔

﴿اعتراض﴾: هٰــذہ اسم اشارہ ہے' جس کی وضع محسوس مبصر چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتی ہے جبکہ یہاں پر هٰذِهٖ کا مشارٌ الیہ محسوس مبصر چیز نہیں ہے' کیونکہ یہاں هٰذِهٖ کا مشارٌ الیہ کتاب ہے' اور کتاب نام ہے فقط الفاظ کا یا فقط معانی کا یا دونوں کے مجموعے کا، لہٰذا هٰذِهٖ کا مشارٌ الیہ کتاب کو بنانا درست نہیں کیونکہ کتاب نہ تو محسوس چیز ہے' اور نہ ہی مبصر چیز ہے۔

﴿جواب﴾: خطبہ کی دو قسمیں ہیں۔ خطبہ ابتدائیہ اور خطبہ الحاقیہ۔ خطبہ ابتدائیہ وہ خطبہ ہوتا ہے کہ مصنف پہلے خطبہ لکھتا ہے' اور بعد ازاں کتاب لکھتا ہے' اور خطبہ الحاقیہ وہ خطبہ ہوتا ہے کہ مصنف پہلے کتاب لکھتا ہے بعد ازاں اسے لکھتا ہے' اور یہاں جو خطبہ ہے یہ بھی دونوں میں سے ایک ہوگا۔ اگر خطبہ الحاقیہ ہو تو هٰــذِهٖ کا مشارٌ الیہ یہ کتاب ہوگی اور اس وقت هٰــذِهٖ کا استعمال حقیقی ہوگا اور اگر خطبہ ابتدائیہ ہے تو پھر اس وقت هٰذِهٖ کا اشارہ موجود فی الذهن کی طرف ہوگا اور هٰذِهٖ کا استعمال مجازی ہوگا یعنی بطورِ مجاز غیر محسوس و غیر مبصر چیز کو محسوس و مبصر کے درجے میں رکھ کر هذہ سے اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

فوائد کی لغوی تحقیق:

فوائد! فائدہ کی جمع ہے، جیسے نواصر! ناصرۃ کی جمع ہے، اور فائدہ کی تعریف یہ ہے کہ مَـاسْتُـفِيْدَ مِنْ عِلْمٍ اَوْ جَاهٍ اَوْمَالٍ، یعنی فائدہ اس چیز کو کہتے ہیں کہ جو علم یا مرتبہ یا مال سے حاصل ہو، اور یہ فـاد یفید فیداً سے ہے، اور اس کا معنیٰ ثبت یثبت ہے۔

وافیۃ کی لغوی تحقیق:

وافیۃ! یہ اسم فاعل، ضرب یضرب سے ہے، اس کا مصدر وفــيٌّ جو کہ اصل میں وفوتھا پھر دلو والے قاعدے کے تحت وفی ہوگیا جس کا معنیٰ ''کامل ہونا'' ہے۔

﴿سوال﴾: اپنی کتاب کو فوائد کا ملہ کہنا یہ خود ستائشی ہے' جو کہ ایک عالم کے شایان شان نہیں۔

﴿جواب﴾: اپنی کتاب کی خوبیوں کا اظہار خود ستائشی نہیں بلکہ اظہارِ حقیقت ہے' جو کہ جائز ہے' اور قرآن سے ثابت ہے چنانچہ اللہ پاک نے فرمایا و امابنعمة ربك فحدث کہ اے حبیب! آپ اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کیجئے، چونکہ یہ

کتاب بھی اللہ کی ایک نعمت ہے لہٰذا طلباء کو اس کی رغبت دلانے کے لئے اس کی حقیقت کو بے نقاب کیا گیا ہے' جو کہ درست ہے۔

﴿اعتراض﴾: فوائد وافیۃ یہ مرکب توصیفی ہے جس میں فوائد موصوف ہے' اور وافیۃ اس کی صفت ہے، اور موصوف و صفت میں مطابقت ہوتی ہے' جو کہ یہاں نہیں پائی جارہی کیونکہ موصوف جمع ہے' اور صفت واحد مؤنث ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں موصوف جمع غیر ذوالعقول ہے' جو کہ واحد مؤنث کے حکم میں ہوتی ہے لہٰذا اس کی صفت واحد مؤنث آسکتی ہے، یا یوں کہہ لیجئے کہ فوائد یہاں جماعۃ کی تاویل میں ہوکر واحد مؤنث ہے پس اس کی صفت واحد مؤنث آسکتی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: بِحَلِّ مُشْكِلَاتِ الْكَافِيَةِ ﴿ترجمہ﴾ کتاب کافیہ کی مشکلات کو حل کرنے کے لئے۔

﴿تشریح﴾:

اس عبارت میں بائے جارہ فی کے معنیٰ میں ہے۔

حل کے تین معانی:

لفظِ حل کے تین معانی ہیں: (۱) کھولنا۔ (۲) حلال ہونا۔ (۳) اترنا۔

اگر کھولنے کے معنیٰ میں ہو تو پھر یہ نصر ینصر سے ہوگا اور اگر یہ حلال ہونے کے معنیٰ میں ہو تو پھر یہ ضرب یضرب سے ہوگا اور اگر یہ اترنے کے معنیٰ میں ہو تو پھر یہ مذکورہ دونوں ابواب سے آتا ہے یعنی نصر سے بھی اور ضرب سے بھی، یہاں پر چونکہ کھولنے کے معنیٰ میں ہے لہٰذا یہاں لفظِ حل! نصر ینصر کا مصدر ہوگا۔

﴿اعتراض﴾: مشکلات! مشکل کی جمع ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ علامہ جامی علیہ الرحمۃ مشکل مسائلِ کافیہ کو حل کرتے ہیں کھولتے ہیں اور واضح کرتے ہیں اور جو خفی، متشابہ اور مجمل ہیں ان کو نہیں کھولتا ہے حالانکہ وہ انہیں بھی کھولتے ہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں پر مشکلات بمعنی متشابہات ہے، اور متشابہات تمام کو شامل ہے یعنی خفی، مجمل اور متشابہ کو اور مشکل کو کہ علامہ جامی علیہ الرحمۃ ان تمام کو کھولتے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: کافیہ! کتاب کا عَلَم ہے' اور عَلَم پر الف ولام داخل نہیں ہوتا کیونکہ اس سے تو تعریف کے دو ذرائع کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: عَلَم کی دو قسمیں ہیں، (۱) علم منقول (۲) عَلَم غیر منقول۔

الف لام عَلَم غیر منقول پر داخل نہیں ہوتا، علم منقول پر داخل ہوجاتا ہے' اور کافیۃ علم منقول ہے' کیونکہ یہ اصلاً صیغہ صفت ہے بعد ازاں اسے علمیت کی طرف منتقل کر دیا گیا۔

لفظِ کافیہ کی تحقیق::

کافیۃ ! کَفٰی یَکْفِیْ سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس پر داخل ہونے والی تاء تائے انتقال ہو یا مبالغہ ہو تو صیغہ مذکر ہوگا، اگر تانیث ہو تو صیغہ مؤنث ہوگا۔

فائدہ:

تاء کی آٹھ قسمیں ہیں جو کہ مندرجہ ذیل شعر میں مذکور ہیں۔

تانیث است وتذکیر ووحدت وہم بدل مصدریت ومبالغہ زائدہ شدہ ہم نقل

(1)۔تائے تانیث: جیسے عَائِشَۃُ ۔

(2)۔تائے تذکیر: یہ اپنی تمیز کے مذکر ہونے پر دلالت کرتی ہے۔جیسے: اَرْبَعَۃُ رِجَالٍ ۔

(3)۔تائے وحدت: جیسے نَفْخَۃٌ وَاحِدَۃٌ

(4)۔تائے بدل: جیسے عِدَۃٌ اصل میں وِعْدٌ تھا واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض آخر میں تالائے۔

(5)۔تائے مصدریت: جیسے فَاعِلِیَّۃٌ، مَصْدَرِیَّۃٌ ۔

(6)۔تائے مبالغہ: جیسے عَلَّامَۃٌ ۔

(7)۔تائے زائدہ: جیسے تَتَصَرَّفُ ۔

(8)۔تائے نقل: کسی لفظ کو وصفیت سے نقل کر کے فقط اسمیت کی طرف لاتے ہیں تو اس وقت اس لفظ کے آخر میں تاء لاتے ہیں۔جیسے: کَافِیَۃٌ

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: لِلْعَلَّامَةِ الْمُشْتَهِرِ فِي الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ

﴿ترجمہ﴾: یہ کتاب تصنیف ہے ایک بہت بڑے عالم کی جو پوری دنیا میں مشہور ہیں۔

﴿تشریح﴾:

للعلامۃ جار مجرور ہیں جو کہ معرفہ (الکافیہ) کے بعد واقع ہوئے ہیں اور یاد رہے کہ جار مجرور کبھی معرفہ کے بعد واقع ہوتے ہیں اور کبھی نکرہ کے بعد، اگر جار مجرور معرفہ کے بعد واقع ہوں جیسا کہ ابھی ہوا تو جار مجرور اپنے متعلق سے مل کر حال واقع ہونگے اور ماقبل معرفہ ذوالحال ہوگا، اگر جار مجرور نکرہ کے بعد واقع ہوں تو جار مجرور اپنے متعلق کے ساتھ مل کر اس نکرہ کی صفت واقع ہونگے اور وہ نکرہ ان کے لئے موصوف ہوگا لہٰذا یہاں للعلامۃ !الکافیۃ سے حال واقع ہے۔

﴿اعتراض﴾: لِلْعَلامَۃ ! الکافیۃ سے حال واقع نہیں ہوسکتا ہے' کیونکہ حال ! فاعل یا مفعول سے واقع ہوتا ہے جبکہ الکافیہ ! فاعل یا مفعول نہیں بلکہ مضاف الیہ ہے۔

﴿جواب﴾: مضاف الیہ حکماً مفعول بہ ہوتا ہے لہٰذا للعلامۃ کا الکافیۃ سے حال ہونا درست ہے۔

لفظِ علامۃ کی تحقیق:

علامہ کا لغوی معنیٰ بہت زیادہ جاننے والا، اور اصطلاحی معنی مَنْ لَهٗ مَهَارَةٌ تَامَّةٌ فِي الْعُلُوْمِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ کہ جسے علومِ عقلیہ اور علومِ نقلیہ میں مہارتِ تامہ حاصل ہو اسے علامہ کہا جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علاّمۃ کی تاء ! تاءِ تانیث نہیں بلکہ تاءِ مبالغہ ہے، جس کا معنیٰ ہوا بہت زیادہ جاننے والا، تو سب سے زیادہ جاننے والا اللہ ہے تو پھر لفظِ علاّمۃ کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر کیوں نہیں کیا جاتا؟

﴿جواب﴾: علاّمۃ کے ساتھ تاء اگرچہ تانیث کی نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے لئے ہے لیکن اس میں تانیث کا شبہ تو ہے جبکہ ذاتِ باری تعالیٰ کے لئے ایسے لفظ کا استعمال جس میں شبہ گستاخی ہو وہ بھی کفر ہے، لہٰذا ذاتِ باری تعالیٰ کے لئے لفظِ علامۃ کا استعمال درست نہیں۔

﴿اعتراض﴾: جیسے ذاتِ باری تعالیٰ کے لئے تانیث کا لفظ استعمال نہیں کرسکتے ویسے ہی تذکیر کا لفظ بھی استعمال نہیں کرنا چاہیئے کیونکہ وہ ذات جیسے تانیث سے پاک ہے ویسے ہی وہ ذات تذکیر سے بھی پاک ہے؟

﴿جواب﴾: تذکیر و تانیث میں اصل تذکیر ہے' اور ذاتِ باری تعالیٰ کو الفاظ سے تعبیر کرنا بھی ضروری ہے لہٰذا اسے تذکیر کے صیغے سے تعبیر کیا جاتا ہے اگرچہ یہ بھی حقیقۃً ممنوع ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے ابنِ حاجب کو علاّمۃ کیوں کہا ہے؟ حالانکہ ان کو علاّمۃ کہنا درست نہیں ہے' کیونکہ علاّمۃ وہ ہوتا ہے' جو علومِ عقلیہ وعلومِ نقلیہ دونوں میں مہارت رکھتا ہو، جبکہ ابنِ حاجب علومِ نقلیہ میں تو ماہر تھے لیکن علومِ عقلیہ میں تو ماہر نہیں تھے اسی وجہ سے تو علماء نے لفظِ علاّمۃ کو قطب الدین شیرازیؒ مصنف رسالہ قطبیہ کے ساتھ خاص کیا ہے کہ وہ علومِ عقلیہ ونقلیہ دونوں میں مہارتِ تامہ رکھتے تھے۔

﴿جواب﴾۱: شارح علیہ الرحمۃ نے ابن حاجبؒ کو علاّمۃ اس لئے کہا ہے کہ انہوں نے علومِ عقلیہ کو علوم بالکل شمار ہی نہیں کیا گویا وہ ان کے ہاں بالکل علوم ہی نہیں ہیں، پس ابن حاجب کو تمام علوم پر مہارت ہوئی، اس لئے انہیں بھی علامہ کہا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾۲: ابن حاجبؒ علومِ عقلیہ ونقلیہ دونوں میں ہی ماہر تھے لیکن مشہور صرف علومِ نقلیہ میں تھے اس لئے انہیں علاّمۃ کہنا درست ہے۔

﴿سوال﴾: المشتہر صفت ہے علامۃ کی اور علاّمۃ مؤنث ہے لہٰذا المشتہرۃ کہنا چاہئے تھا، المشتہر کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: قاعدہ ہے کہ ایک لفظ جو کہ لفظاً مؤنث ہو اور معنیً مذکر ہو یا اس کے برعکس ہو تو اس کی صفت مذکر بھی لا سکتے ہیں اور مؤنث بھی لا سکتے ہیں، یہاں علامۃ لفظاً مذکر ہے لیکن معناً مؤنث ہے لہٰذا اس کی صفت المشتہر بھی لا سکتے ہیں اور المشتہرۃ بھی لا سکتے ہیں لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے المشتہر کو بوجہ اختصار اختیار کیا ہے۔

۞ المشتهر کو بکسر الہاء بھی پڑھ سکتے ہیں اور بفتح الہاء بھی۔ اگر بکسر الہاء پڑھیں تو پھر یہ مادہ لازم ہوگا اور معنیٰ ہوگا ایسا علامۃ جو کہ مشہور ہونے والا ہے۔ اور اگر بفتح الہاء پڑھیں تو پھر متعدی ہوگا اور معنیٰ ہوگا کہ ایسا علامۃ جو مشہور کیا ہوا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح جامی علیہ الرحمۃ نے کہا فی المشارق والمغارب، تو اس کا مطلب ہوا کہ علامہ ابن حاجب مشرق و مغرب میں تو مشہور ہیں لیکن اس کی درمیانی زمین میں مشہور نہیں ہیں؟

﴿جواب﴾: مشارق ومغارب سے مراد تمام روئے زمین ہے یعنی وہ تمام روئے زمین میں مشہور ہیں جس طرح کہ کہتے ہیں رب المشارق والمغارب تو اس کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ مشارق ومغارب کا ربّ ہے اور درمیانی زمین کا ربّ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہے کہ تمام روئے زمین کا ربّ ہے۔

﴿اعتراض﴾ شارح جامی علیہ الرحمۃ مشارق ومغارب جمع کیوں لائے؟ حالانکہ مشرق بھی ایک ہے اور مغرب بھی ایک ہے اور مشرق وہ ہوتا ہے جہاں سے سورج طلوع ہو اور مغرب وہ ہوتا ہے جہاں سے سورج غروب ہو۔

﴿جواب﴾۱: مشارق سے مراد بلادِ شرقیہ اور مغارب سے مراد بلادِ غربیہ ہیں اور بلادِ شرقیہ بھی بہت ہیں اور بلادِ غربیہ بھی بہت ہیں، پس اس لئے مشارق ومغارب جمع لائے۔

﴿جواب﴾۲: سورج ہمیشہ ایک نقطے سے طلوع نہیں ہوتا ہے بلکہ ہر روز ایک نئے نقطے سے طلوع ہوتا ہے اور ہر کسی ایک جگہ پر غروب نہیں ہوتا، پس مشارق بھی بہت ہیں اور مغارب بھی بہت ہیں، پس اس لئے مشارق ومغارب جمع لائے ہیں۔

﴿جواب﴾۳: ریاضی دان کہتے ہیں کہ سورج ہر روز ایک ہی نقطے سے طلوع نہیں ہوتا بلکہ نئے نئے نقطوں سے طلوع ہوتا ہے، اور مشرق کے بھی 180 نقطے ہیں مغرب کے بھی 180 نقطے ہیں تو دونوں کو جمع کریں تو 360 نقطے بنتے ہیں اور سال کے بھی 360 دن ہوتے ہیں تو چونکہ سورج ہر روز ایک نئے نقطے سے طلوع کرتا ہے اور ہر روز ایک نئے نقطے پر غروب ہوتا ہے۔ تو مشرق بھی بہت ہوئے اور مغرب بھی بہت ہوئے، پس اس لئے مشارق ومغارب کے صیغے استعمال کئے ہیں۔

۞ ریاضی دان یہ بھی کہتے ہیں کہ آسمان پر بارہ (12) برج ہیں اور ہر برج کے اندر 30 نقطے ہیں تو 30 کو 12 سے ضرب دیں تو حاصل ضرب 360 ہوگا تو ہر برج کے اندر ایک مہینہ ہوتا ہے اور دوسرے برج کے اندر دوسرا مہینہ تو سورج سردیوں میں بھی چھ برجوں میں ہوتا ہے اور گرمیوں میں بھی چھ برجوں میں ہوتا ہے تو مطالع بھی بہت ہوئے اور مغارب بھی۔ اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے مشارق ومغارب جمع لائے ہیں۔ مشرق ومغرب نہیں کہا ہے۔

﴿عبارت﴾: اَلشَّیْخُ ابْنُ الْحَاجِبِ تَغَمَّدَہُ اللّٰہُ بِغُفْرَانِہٖ وَاَسْکَنَہٗ بُحْبُوحَۃَ جِنَانِہٖ

﴿ترجمہ﴾: وہ شیخ ابن حاجب ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں اپنی مغفرت میں چھپالے اور اپنی جنتوں کے وسط میں بسالے۔

﴿تشریح﴾:

الشیخ پر تینوں اعراب پڑھ سکتے ہیں۔ اگر ضمہ پڑھیں تو الشیخ مبتداء محذوف کی خبر ہوگی، اصلاً عبارت یوں ہوگی ھو الشیخ ابن حاجب اور اگر فتح پڑھیں تو پھر اعنی فعل محذوف کا مفعول بنے گا اصلاً عبارت یوں ہوگی کہ اعنی الشیخ ابن الحاجب، اور اگر کسرہ پڑھیں تو پھر یہ بدل ہوگا للعلامہ سے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ کا ابن، حاجب کو شیخ کہنا درست نہیں کیونکہ شیخوخت کا زمانہ تو 51 سال سے شروع ہو کر 80 سال تک کا زمانہ ہوتا ہے، جبکہ ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ 18 سال کی عمر میں قتل ہو گئے تھے۔

﴿جواب﴾۱: یہ خبر غلط مشہور ہے، علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ 76 سال کی عمر میں وصال فرمایا۔

﴿جواب﴾۲: علامہ ابن حاجب پر شیخ کا اطلاق عمر کے اعتبار سے نہیں کیا گیا بلکہ مہارت فی الفن کی وجہ سے کیا گیا ہے اور کبھی ماہر فی الفن کو بھی شیخ کہہ دیا کرتے ہیں۔

علامہ ابن حاجب:

آپ کا اسم گرامی عثمان، کنیت ابو عمرو اور لقب جمال الدین ہے اور والد کا اسم گرامی عمر ہے حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ آپ کے والد امیر عز الدین کے ہاں دربان تھے جسے عربی میں حاجب کہتے ہیں پس اس لیئے آپ ابن الحاجب کے نام سے مشہور ہوئے، آپ کا سلسلہ نسب یوں بیان کیا جاتا ہے کہ جمال الدین ابو عمرو عثمان بن عمر بن ابی بکر بن یونس الدوینی، آپ کی ولادت باسعادت مصر کے صوبہ قوصیہ کی بستی اسناء میں 570 ہجری میں ہوئی۔

آپ نے قاہرہ میں حفظ کیا، علامہ شاطبی سے قرأت پڑھی، اور علامہ ابو الجود سے قرأتِ سبعہ پڑھی اور شیخ ابو منصور آبیاری سے علم فقہ! فقہ مالکیہ میں حاصل کیا، اور ابن البناء سے علم ادب حاصل کیا، اور علامہ بوبصری کا بھی سماع فرماتے رہے۔

علوم اسلامیہ کی تکمیل کرنے کے بعد جامع دمشق میں عرصہ دراز تک درس وتدریس کے فرائض سرانجام دیتے رہے پھر مصر آئے، مدرسہ فاضلیہ میں صدر مقرر ہوئے، آپ کو فقہ مالکیہ کے ساتھ ساتھ علم نحو پر مہارت تامہ تھی، اپنی مختلف کتب میں دیگر نحویوں سے نحو کے مسائل میں اختلاف کیا، اور بعض قواعد پر تو ایسے اعتراضات کئے کہ جن کا جواب ہی ممکن نہیں، آپ بلند پایہ فقیہ، اعلیٰ مناظر، متقی و پرہیز گار اور ثقہ ومتواضع شخصیت تھے۔

آپ نے کثیر کتب تصنیف فرمائیں، جو تحقیق وتدقیق میں بے مثال ہیں، جن میں سے چند کے نام یہ ہیں۔

(۱) المختصر فی الاصول۔ (۲) جمال العرب فی علم الادب

(۳) المقصدالجليل في علم الخليل (۴) شافيه

(۵) منتهى السوال والامل في علم الاصول والجدل (۶) الامالي النحويه

(۷) جامع الامهات (۸) كافيه

آخر میں مستقل قیام کے ارادے سے اسکندریہ آئے مگر کچھ ہی دنوں کے بعد 26 شوال المکرم 646 ہجری بروز جمعرات کو آپ کا انتقال ہوگیا، باب البحر کے باہر شیخ صالح ابن ابی اسامہ کی قبر کے پاس مدفون ہوئے۔

مراتبِ عمر:

مراتبِ عمر سات ہیں۔

1: جنین: چھ ماہ سے لیکر دو سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

2: طفولیت: یہ احناف کے ہاں ولادت سے لے کر اڑھائی سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے اور شوافع کے ہاں ولادت سے دو سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

3: صبیّت: یہ احناف کے ہاں اڑھائی سال سے سات سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے اور شوافع کے ہاں دو سال سے سات سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

4: مراحقیت: سات سال سے پندرہ سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

5: شباب: پندرہ سال سے پچاس سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

6: شیخوخیت: 51 سال سے 80 سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

7: کهول و هرم: 80 سال سے بعد والی عمر کو کہول و ہرم کہا جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ کا تغمدہ اللّٰہ بغفرانہ (ڈھانپے اللہ تعالیٰ ابن حاجب کو اپنے غفران سے) کہنا درست نہیں کیونکہ تغمّد کا معنیٰ سترِ ذنب ہے اور غفران کا معنیٰ بھی ستر ذنب ہے، حالانکہ غفران سبب ہے اور تغمد مسبب ہے، اور سبب اور مسبب میں غیریت ہوتی ہے جبکہ یہاں ان دونوں میں اتحاد ہے جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: تغمّد عام ہے اور غفران خاص ہے۔ تغمد کا معنیٰ ہے ستر ذنب، عام ازیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو یا حسنات عبد کے ساتھ ہو اور غفران کا معنیٰ ہے ستر ذنب محض من جانب اللّٰہ بفضلہ ورحمتہ۔ تو عام اور خاص مغائر ہوتے ہیں، لہٰذا سبب اور مسبب کا اتحاد لازم نہ آیا۔

لہٰذا سببیت الشی لنفسہ لازم نہیں آتا ہے۔ تغمّد غمد سے ہے اور اس کا لغوی معنی تیغ یا تلوار غمد تیغ یا تلوار کا جو غلاف ہوتا ہے اسے کہتے ہیں تو تغمّد کا معنیٰ ہوگا تلوار کو نیام میں ڈالنا۔

﴿اعتراض﴾: اسکن اسکونت سے مشتق ہے اور سکونت کا معنیٰ ہے منجمد ہونا۔ حرکت نہ کرسکنا۔ تو معنیٰ ہوگا اللہ تعالیٰ

اس کو جنت میں بے حرکت کردے یعنی وہ جنت میں جم جائے، سوال یہ ہے کہ یہ دعا تو نہیں بلکہ بددعا ہے۔

﴿جواب﴾: اسکن اسکونت سے مشتق نہیں بلکہ سکنٌ سے مشتق ہے۔ اور سَکَنٌ کا معنیٰ ہے جگہ یا مکان دینا تو معنیٰ یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنی جنتوں کے وسط میں جگہ دے تو یہ دعا ہے، بددعا نہیں۔

❁ جِـنَـان بکسرجیم ہو تو اس کا معنیٰ جنتیں ہوتا ہے اور اگر بفتح جیم ہو تو اس کا معنیٰ ''دل'' ہوتا ہے، یہاں بکسر جیم ہے اور جِنَان! جنت کی جمع ہے، اس لئے جن بھی جنان سے ماخوذ ہے۔ یعنی پوشیدہ رہنا اور جنت بھی پوشیدہ ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: نَظَمْتُهَا فِيْ سِلْكِ التَّقْرِيْرِ وَسِمْطِ التَّحْرِيْرِ لِلْوَلَدِ الْعَزِيْزِ ضِيَاءِ الدِّيْنِ يُوْسُفَ

﴿ترجمہ﴾: میں نے ان فوائد کو تقریر کے دھاگے اور تحریر کی لڑی میں پرو دیا ہے اپنے پیارے بیٹے ضیاء الدین یوسف کے لئے۔

﴿تشریح﴾:

نظمتها فی سلك التقرير یہ ترکیب میں فوائد کی صفتِ ثانی ہے۔

﴿اعتراض﴾: نـظـمت انظم سے مشتق ہے اور نظم کا معنیٰ ہے اِدخال اللؤلؤ فی السلك کہ موتیوں کو دھاگے میں داخل کرنا۔ پس نـظـمتهـا فی سلك التقرير کا معنیٰ ہوا'' کہ میں نے فوائد کو تقریر کے دھاگے میں پرو دیا'' حالانکہ فوائد کو دھاگے میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔

﴿جواب﴾: یہاں پر یہ کلام بطورِ استعارہ ہے یعنی مصنف علیہ الرحمۃ نے فوائد کو ان موتیوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو کہ دھاگے میں پروئے جاتے ہیں۔ تو جس طرح وہ موتی حسین ہوتے ہیں اسی طرح یہ فوائد بھی حسین ہیں۔ تو فوائد مشبہ ہے اور ''موتیوں کو دھاگے میں پرونا'' یہ مشبہ بہ ہے۔ اور وجہِ شبہ حسن ہے۔

سلک اور سمط کا معنیٰ

سلک! اس دھاگے کو کہتے ہیں کہ جس میں موتی پروئے جانے کی صلاحیت موجود ہو یعنی مطلق دھاگہ اور سمط! اس دھاگے کو کہتے ہیں کہ جس میں بالفعل موتی پروئے گئے ہوں۔

تقریر اور تحریر کا معنیٰ:

تقریر سے مراد کلام فصیح و بلیغ ہے اور تحریر! وہ کلام ہے جو حشو و زوائد سے خالی ہو۔

وَلَـدِالْـعَزِيْزِ ضِيَاءِ الدِّيْنِ يُوْسُفَ: اس عبارت میں ولد بمعنی مولود ہے اور عزیز بمعنی ''گرامی، کریم، پیارا'' ہے، اور ضیاء الدین اس کا لقب ہے، اور یوسف اس کا نام ہے، ضیاء الدین پر تینوں اعراب پڑھ سکتے ہیں۔ ضمہ، فتحہ اور کسرہ، اگر ضمہ

پڑھیں گے تو پھر یہ خبر ہوگی مبتدا محذوف کی۔ هُو ضياءُ الدين يوسف ۔اگر فتحہ پڑھیں تو اعنی فعل محذوف کا مفعول بہ بنے گا۔ اعنی ضياءَ الدين يوسُفَ اور اگر کسرہ پڑھیں گے تو بدل ہوگا ولد سے۔

لفظ یوسف کا اعراب

لفظ یوسف کو اگر بفتح سین پڑھیں تو یہ غیر منصرف ہوگا وزن فعل اور علم کی وجہ سے۔ اگر بضم سین پڑھیں تو پھر غیر منصرف ہوگا عجمہ اور علم کی وجہ سے۔ تو یوسف پر دو اعراب پڑھ سکتے ہیں ضمہ اور فتحہ یعنی ضياء الدين يوسُف، ضياء الدين يوسَف ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: حَفِظَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى سُبْحَانَهُ عَنْ مُوجِبَاتِ التَّلَهُّفِ وَالتَّاَسُّفِ وَسَمَّيْتُهَا بِالْفَوَائِدِ الضِّيَائِيَّةِ لِاَنَّهُ لِهٰذَا الْجَمْعِ وَالتَّالِيْفِ كَالْعِلَّةِ الْغَائِيَّةِ

﴿ترجمہ﴾: اللہ سبحانہ تعالیٰ انہیں رنج وغم کے اسباب سے محفوظ رکھے اور میں اس رسالے کا نام فوائد ضیائیہ رکھا کیونکہ ضیاء الدین یوسف اس جمع وتالیف کی غایت کی طرح ہیں۔

﴿تشریح﴾:

حفظہ اللہ یہ جملہ بھی دعائیہ ہے، حفظ فعل ماضی بمعنی لیحفظ ہے اور ضمیر منصوب کا مرجع ضیاء الدین یوسف ہے۔

سبحانہ کی بحث:

سبحانہٗ میں تین احتمال ہیں یا مصدر ہے یا علم مصدر ہے یا اسم مصدر ہے لیکن مصدر نہیں بن سکتا کیونکہ اگر مصدر ہو تو یا مجرد ہوگا یا مزید فیہ ہوگا۔ اگر مجرد کا مصدر ہو تو سَبَحَ يَسْبَحُ کا مصدر ہوگا۔ تو سَبَحَ کا معنیٰ ہوتا ہے بَعُدَ فی الارض وَ ذَهَبَ وہ دور ہوا زمین میں اور چلا گیا، اور یہ معنی خدا کی شایانِ شان نہیں اگر مزید فیہ کا مصدر ہو تو پھر یہی احتمال ہوگا کہ یہ باب تفعیل کا مصدر ہے اور باب تفعیل کا مصدر تین وزنوں پر آتا ہے تفعيل، تفعله، فِعَالٌ اور یہ ان تین وزنوں میں سے کسی ایک وزن پر نہیں اور علم مصدر بھی نہیں بن سکتا کیونکہ یہ مضاف ہے ہٗ ضمیر کی طرف اور علم مصدر مضاف نہیں ہوتا تو پھر اسم مصدر ہوگا اسم مصدر وہ ہوتا ہے جو ہو تو اسم لیکن مصدر کے معنیٰ میں استعمال ہو تو اصل عبارت یوں ہوگی۔ سبّحت سبحاناً اِيَّاهُ تو فعل سبّحت کو حذف کر دیا اور سبحانا کو ہٗ ضمیر کی طرف مضاف کر دیا تو سبحانہٗ ہوگیا۔

التلهفِ والتاسفِ:

تلہف اور تاسف دونوں باب تفعل کے مصدر ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے مترادف ہیں، تلہف کا معنیٰ غمگین ہونا اور افسوس کرنا اور تاسف کا معنیٰ بھی افسوس کرنا ہے، اور خطبہ میں مترادفات کا استعمال مستحسن ہے

✿ بعض ائمہ کرام کہتے ہیں کہ یہ دونوں مترادف المعنیٰ نہیں ہیں بلکہ تاسف اس اضطراب کو کہتے ہیں جو فعل حرام کے ارتکاب سے لاحق ہوتا ہے، اور تأسف اس اضطراب کو کہتے ہیں جو کسی واجب کو ترک کرنے سے لاحق ہوتا ہے۔

سَمَّيْتُهَا بالفوائد الضيائيه: سَمّٰی یُسَمِّیْ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے کبھی دونوں مفعولوں کی طرف بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے جیسے سمیتُ ابنی زیدًا اور کبھی ایک مفعول کی طرف بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور دوسرے مفعول کی طرف باء کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے۔ جیسے سمیته بهداية النحو ۔

ضیائیہ: اسمِ منسوب ہے اور اسمِ منسوب صیغہ صفت کی طرح ہوتا ہے کہ جس طرح صیغہ صفت کا موصوف ضرور ہوتا ہے اسی طرح اسمِ منسوب کا بھی موصوف ضرور ہوتا ہے خواہ کوئی بھی ہو، یہاں الضیائیہ کا موصوف الفوائد ہے۔ اس لئے شارح نے الفوائد کو ذکر کیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: قاعدہ یہ ہے مرکب اضافی میں یائے نسبت جزء اخیر میں لگائی جاتی ہے جیسے ابن زبیر میں کہتے ہیں زبیری، جب اس کی طرف نسبت کرتے ہیں تو زبیری پڑھتے ہیں تو یہاں پر شارح نے جزءِ اول کی طرف کیوں نسبت کی ہے؟ اور جزءِ ثانی کی طرف نسبت کیوں نہیں کی ہے؟

﴿جواب﴾: جزء اول یا جزء ثانی کا کوئی قاعدہ نہیں ہے بلکہ یائے نسبت جزء مقصودی کے ساتھ لگائی جاتی اور ضیاء الدین میں مقصود جزء اول ہے اور ابن زبیر میں مقصود جزء ثانی ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہاں (فوائد ضیائیہ) میں لقب کی طرف نسبت کی گئی ہے نام کی طرف نہیں کی گئی، ایسا کیوں؟ یعنی سمیتها بالفوائد اليوسفيه کہہ لیا جاتا اس سے کیا فرق پڑتا تھا؟

﴿جواب﴾: نام اتنا مشہور نہیں تھا جتنا کہ لقب مشہور ہے اور نسبت بھی مشہور کی طرف ہوتی ہے اس لئے لقب کی طرف نسبت کی گئی ہے، علَم کی طرف نسبت نہیں کی گئی۔

لِاَنَّهٗ لِهٰذَا الْجَمْعِ الخ: سے غرضِ شارح مذکورہ دعویٰ (کہ میں نے اس کتاب کا نام فوائد ضیائیہ رکھا) پر دلیل دینا ہے کہ اس کا نام فوائدِ ضیائیہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ یہ ضیاء الدین یوسف کی وجہ سے تالیف کی گئی ہے۔

جمع اور تالیف کے مابین فرق

جمع کا معنیٰ مطلق اکٹھا کرنا، عام ازیں کہ جن چیزوں کو اکٹھا کیا جا رہا ہے اُن میں مناسبت بھی ہے یا نہیں اور تالیف کا معنیٰ ہے اکٹھا کرنا درآنحالیکہ ان چیزوں میں مناسبت بھی ہو۔

✿ واؤ عطف تفسیری ہے، التالیف جمع کی تفسیر ہے کہ یہاں پر جمع سے مراد وہ اکٹھا کرنا ہے کہ جس میں مناسبت بھی ہو۔

﴿سوال﴾: علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے الجمع کا ذکر کیوں کیا جب الجمع سے مراد التالیف ہے؟

﴿جواب﴾: فصاحت وبلاغت کی ایک اصطلاح ''تخصیص بعد التعمیم'' ہے یعنی ''تعمیم کے بعد تخصیص کرنا'' اس کا انطباق کرنا تھا، اور یہ کلام اللہ میں بھی پائی جاتی ہے، جیسے اللہ نے فرمایا حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطیٰ، اس مقام صلوات عام ہے اور صلوۃ وسطیٰ خاص ہے۔

﴿سوال﴾: علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ یہ لڑکا اس جمع وتالیف کے لئے علتِ غائیہ کی طرح ہے، یہ نہیں فرمایا کہ یہ خود علتِ غائیہ ہے، ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: کیونکہ علت غائیہ تصور اور ذہن میں معلول سے مقدم ہوتی ہے اور وجود میں مؤخر ہوتی ہے جبکہ یہ لڑکا تصور اور ذہن میں بھی مقدم تھا اور وجود میں بھی مقدم تھا اس لئے یہ لڑکا علتِ غائیہ نہیں ہے بلکہ علّت غائیہ کی طرح ہے کہ جس طرح علت غائیہ! فاعل کو فعل کے کرنے پر برانگیختہ کرتی ہے ویسے ہی اس لڑکے نے علامہ جامی علیہ الرحمۃ کو اس کتاب کی تالیف پر برانگیختہ کیا۔

شرح جامی کی تالیف کا سبب:

بڑی مشہور بات ہے کہ علامہ جامی علیہ الرحمۃ کے صاحبزادے ضیاء الدین یوسف اپنے استاذ کے پاس ''کافیہ'' پڑھتے تھے لیکن اپنے دوستوں کی طرح تیز فہم نہ تھے، استاذ کو ان پر بہت محنت کرنی پڑتی تھی، ایک دن یہ کسی مسئلہ میں الجھ گئے، استاذ کے بار بار سمجھانے کے باوجود بھی یہ وہ مسئلہ نہ سمجھ سکے، تو استاذ نے جلال میں آکر کہا کہ صاحبزادے! یہ کتاب تمہاری طاقت وبساط کی نہیں ہے بلکہ یہ تمہارے باپ کی طاقت وبساط کی بھی نہیں ہے۔

اس بات کو سن کر صاحبزادہ ضیاء الدین یوسف روتے ہوئے گھر آئے اور سارا ماجرا اپنے والد گرامی علامہ عبدالرحمٰن جامی علیہ الرحمۃ کو سنایا، آپ نے فرمایا! بیٹا کچھ دن رک جاؤ پھر مدرسہ جانا، ابھی کچھ دن گزرے تھے کہ علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے کافیہ پر مکمل شرح لکھ کر صاحبزادے کو پکڑاتے ہوئے فرمایا کہ جاؤ اپنے استاذ سے کہہ دو کہ اسے دیکھ کر ہی پڑھادیں۔

صاحبزادے نے وہ شرح استاذ کی بارگاہ میں پیش کی اور کہا کہ والد صاحب نے فرمایا ہے کہ اسے دیکھ کر ہی پڑھادیں، استاذ صاحب اشرح کو دیکھ کر دنگ ہی رہ گئے، فوراً علامہ عبدالرحمٰن جامی علیہ الرحمۃ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے، معافی طلب کی اور اس شرح کی تسہیل پر کافی اصرار کیا، علامہ عبدالرحمٰن جامی علیہ الرحمۃ نے اسے لیکر املی کے درخت کے سائے تلے بیٹھ کر اس شرح کی تسہیل کی اور یہ شرح جو آج ہمارے سامنے ہے یہ وہ ابتدائی شرح نہیں ہے بلکہ اس کی تسہیل شدہ ہے اور یاد رہے کہ تسہیل کے لئے املی کے سائے کا انتخاب اس لئے کیا کہ اس سے جودتِ ذہن میں کمی آجاتی ہے۔

علل اربعہ کا بیان:

علت کی چار قسمیں ہیں۔(۱) علتِ غائیہ۔ (۲) علت فاعلیہ۔ (۳) علتِ مادیہ۔ (۴) علت صوریہ۔

علت غائیہ: وہ علت ہے جو فاعل کے فعل کا باعث ہو۔

علت فاعلیہ: وہ علت ہے جس سے فعل کا صدور ہو۔

علت مادیہ: وہ علت ہے جس سے شے کی ترکیب ہو۔

علت صوریہ: وہ علت ہے جو شے کے وجود کا بالفعل موجب ہو۔

مثلاً مکان بنایا جاتا ہے رہنے کے لئے، تو مکان میں رہنا مکان کے لئے علت غائیہ ہوتی ہے اس کا تصور مالکِ مکان کے ذہن مین پہلے ہوتا ہے اور مکان بعد میں بنتا ہے، مستری! مکان کے لئے علت فاعلیہ ہوتی ہے، میٹیریل! مکان کے لئے علتِ مادیہ ہوتی ہے اور مکان کا ڈھانچہ مکان کے علت صوریہ ہوتی ہے کہ جس سے عملاً مکان کا پایا جانا ثابت ہوتا ہے۔

✿ اسی طرح تالیف وجمع کرنا یہ علتِ صوری ہے۔ شارح جامیؒ علت فاعلی ہے اور ضیاء الدین علتِ غائیہ ہے، کیونکہ ضیاء الدین نے شارح جامیؒ کو لکھنے پر برانگیختہ کیا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: نَفَعَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى بِهَا وَسَائِرَ الْمُبْتَدِيْنَ مِنْ اَصْحَابِ التَّحْصِيْلِ وَمَا تَوْفِيْقِىْ اِلَّا بِاللّٰهِ وَهُوَ حَسْبِىْ وَنِعْمَ الْوَكِيْلِ

﴿ترجمہ﴾: اللہ تعالیٰ ان کو اور تمام علم حاصل کرنے والے مبتدیوں کو ان فوائدِ ضیائیہ کے ذریعے فائدہ بخشے اور مجھے اللہ سے ہی توفیق ہے اور وہی مجھے کافی اور بہترین کارساز ہے۔

﴿تشریح﴾:

علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے یہاں سے دوسری بار اپنے بیٹے کو دعا دی ہے، پہلی دعا میں کتاب کو دخل نہیں تھا، جبکہ اس دعا میں کتاب کو دخل ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو نفع دے اس کتاب کا اور بقیہ تمام مبتدین تحصیلِ علم کو۔

✿ نفعهٗ میں ہٗ کی ضمیر کا مرجع ولد ہے اور ولد سے مراد ضیاء الدین ہے۔

﴿اعتراض﴾: سائر کا معنیٰ جمیع ہے اور جمیع مبتدین میں ولد بھی داخل ہے تو پھر الگ طور پر ولد کا ذکر کرنا تو تحصیلِ حاصل ہے، یعنی حاصل کو حاصل کرنا اور یہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: اولد کا بالخصوص ذکر کر لینے کے بعد سائر کو بالعموم ذکر کرنا تعمیم بعد التخصیص کے قبیل سے ہے اور تعمیم بعد التخصیص! اصطلاح بلاغت ہے، تحصیل حاصل نہیں ہے۔

﴿جواب﴾۲: سائر المبتدین میں ولد داخل نہیں ہے۔ کیونکہ سائر کے دو معنے ہیں۔ اگر سائر مشتق ہو سور سے پھر اس کا معنیٰ ہوتا ہے باقی۔ تو یہاں پر سائر مشتق ہے سؤر سے۔ تو اب ولد سائر المبتدین میں داخل نہیں ہے۔ اس لئے ولد کو پہلے ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نفع دے ساتھ اس رسالہ کے اس کو اور باقی مبتدین اصحاب تحصیل کو۔

﴿جواب﴾۳: اگر سائر کے افراد میں سے کسی فرد کا ذکر پہلے ہوگیا ہوتو اس کا معنیٰ ہوتا ہے بقیہ اور اگر اس کے افراد میں سے کسی فرد کا بھی ذکر نہ ہوتو اس کا معنیٰ ہوتا ہے تمام، یہاں چونکہ اس کے فرد "ولد" کا ذکر پہلے ہوگیا تھا اس لئے اس کا یہاں معنیٰ ہے بقیہ۔

﴿سوال﴾: سائرالمبتدین کے ساتھ من اصحاب التحصیل کی قید کیوں لگائی گئی؟

﴿جواب﴾: چونکہ مبتدی کا معنیٰ ہوتا ہے کہ کسی نئے کام میں شروع ہونے والا، اور یہ مفہوم عام ہے پس جس کام کو بھی ابتداءً شروع کیا جاتا ہے اس کے شروع کرنے والے کو مبتدی کہتے ہیں، پس من اصحاب التحصیل کی قید لگا کر باقی مبتدیوں کو نکال دیا ہے کیونکہ جو کوئی مستریوں کے کام میں ابتداء کرے اس کو اس کتاب سے نفع نہیں ہوگا بلکہ اس کو اس کتاب سے نفع ہوگا جو کہ علم دین میں مبتدی ہو۔

و ما توفیقی اِلّا باللّٰه: ماقبل میں جو واحد متکلم کے صیغے استعمال کیے گئے مثلاً سمیتها، نظمتها وغیرہ ان سے تکبر کی بو آ رہی تھی تو اس بو کو زائل کرنے کے لئے فرمایا کہ یہ سب کچھ صرف خدا تعالیٰ کی توفیق سے ہی ہو۔

و ما توفیقی اِلّا باللّٰه: کی ترکیب یہ ہے کہ توفیق مصدر ہے، ی متکلم مفعول بہ ہے۔ اور لفظ اللہ فاعل ہے۔ اور فاعل پر کبھی باء زائدہ داخل ہوتی ہے، یہاں اس پر بھی باء زائدہ داخل ہے، توفیق مصدر ہے تو مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول ہوتا ہے۔ تو یہاں مصدر مبنی للمفعول ہے۔ اصل میں عبارت یوں ہے **مَا کَوْنِیْ مُوَفَّقاً اِلّا بِاللّٰه** ۔ کہ میں توفیق دیا گیا نہیں ہوں مگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ۔

﴿اعتراض﴾: باللّٰه مستثنیٰ ہے تو اس مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ یہاں نہیں حالانکہ مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ ضرور ہوتا ہے۔ لیکن یہاں پر نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں پر مستثنیٰ مفرغ ہے اور مستثنیٰ مفرغ کا مستثنیٰ منہ محذوف ہوتا ہے۔ جیسے **ما رأیتُ اِلّا زیْدًا**، اور یہ **و ما توفیقی اِلّا باللّٰه** اصل میں **مَا کَوْنِیْ مُوَفَّقًا بِشَیْءٍ اِلّا اللّٰهُ** ہے۔

وھو حسبی ونعم الوکیل: اس کی ترکیب یہ ہے کہ **ھو** مبتداء ہے، **حسبی** خبر ہے۔

﴿اعتراض﴾: حسبی مصدر ہے اور مصدر وصفِ محض ہوتا ہے جبکہ **ھو** ذات ہے تو وصف محض کا حمل ذاتِ محضہ پر نہیں ہو سکتا۔

﴿جواب﴾: یہاں پر **حسبی** مصدر ہے اور مصدر یا مبنی للفاعل ہوتا ہے یا مبنی للمفعول ہوتا ہے، اور یہاں پر یہ مصدر مبنی للفاعل ہے، اور فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے اور ذات مع الوصف کا حمل ذاتِ محضہ پر صحیح ہے۔

﴿فائدہ﴾: جس طرح مضارع پر اَنْ داخل ہو جائے تو وہ مضارع مصدر کی تاویل میں ہو جاتا ہے اسی طرح مصدر بھی کبھی مضارع کی تاویل میں ہو جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: نعم الوکیل میں تین احتمال ہیں (۱) کہ یا تو نعم الوکیل کا عطف ھو حسبی پر ہے (۲) یا صرف حسبی پر ہے اور حسبی مصدر! مضارع کی تاویل میں نہیں ہوگا (۳) یا یہ مصدر مضارع کی تاویل میں ہوگا اور یہ تینوں احتمال درست نہیں کیونکہ اگر نعم الوکیل کا عطف ہو ھو حسبی پر تو نعم فعل مدح ہے جو کہ اقسام انشاء میں سے ہے اور ھو حسبی جملہ خبریہ ہے تو جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر لازم آئے گا جو کہ درست نہیں اور اگر نعم الوکیل کا عطف حسبی پر کریں جو کہ بتاویل مضارع نہیں ہے تو پھر یہ مفرد ہے۔ تو جملہ کا عطف مفرد پر لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور اگر نعم الوکیل کا عطف حسبی بتاویل مضارع پر کریں تو حسبی جملہ خبریہ ہوگا، تو پھر وہی خرابی لازم آئیگی کہ جملہ خبریہ پر! جملہ انشائیہ کا عطف ہو جائیگا جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: نعم الوکیل کا عطف ھو حسبی پر ہے اور رہی بات جملہ انشائیہ کے جملہ خبریہ پر عطف کی! تو یہاں درست ہے کیونکہ یہاں ھو حسبی اگر چہ لفظاً جملہ خبریہ ہے لیکن یہ معنیً جملہ انشائیہ ہے یعنی اس کا معنیٰ ہے کہ "اللہ مجھے کافی ہو" اور جملہ انشائیہ کا عطف جملہ انشائیہ پر درست ہے۔

اور اگر نعم الوکیل کا عطف اس حسبی پر کریں جو بتاویل مضارع نہیں تو پھر بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ جملہ کا عطف اس مفرد پر جو جملے کا حصہ ہو تو درست ہے، جیسے نعم الوکیل کا عطف اگر حسبی پر ہو اور حسبی، ھو مبتداء کی خبر ہے تو پھر نعم الوکیل بھی خبر ہوگی ھو مبتداء کی۔ تو نعم الوکیل کا عطف اس مفرد (حسبی) پر ہوا ہے جو جملے یعنی ھو حسبی کا حصہ ہے، اور یہ درست ہے۔

اور اگر نعم الوکیل کا عطف اس حسبی پر کریں جو بتاویل مضارع ہو تو پھر بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ جو مصدر مضارع کی تاویل میں ہو وہ انشاء ہوتا ہے، لہٰذا انشاء کا عطف انشاء پر ہوا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اعلم کا استعمال تین مقامات پر

﴿عبارت﴾: اِعْلَمْ اَنَّ الشَّیْخَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی لَمْ یُصَدِّرْ رِسَالَتَهُ هٰذِهٖ بِحَمْدِاللّٰهِ سُبْحَانَهٗ بِاَنْ جَعَلَهٗ جُزْءً امِّنْهَاهَضْمًالِنَفْسِهٖ

﴿ترجمہ﴾: جان لیجئے! شیخ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے اپنے اس رسالہ کافیہ کو حمد باری تعالیٰ سبحانہ سے اس طرح شروع نہیں کیا کہ حمد کو رسالے کا ایک حصہ بناتے، اس کی وجہ ان کی کسر نفسی ہے۔

﴿تشریح﴾:

اعلم کے لفظ کو علامہ جامی علیہ الرحمۃ تین غرضوں میں سے کسی غرض کے لئے استعمال فرمائینگے۔

1: کسی سوال مقدر کا جواب دینے کے لئے۔
2: کسی مقام پر سوال کرنے کے لئے۔
3: تحقیقی مقام کو ظاہر کرنے کے لئے۔ یہاں پہلی صورت ہے، یعنی سوال مقدر کی طرف اشارہ کر کے اس کا جواب دینے کے لئے واقع ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف (علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ) نے اپنے اس رسالے کی ابتدا حمد سے کیوں نہیں کی؟
﴿جواب﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے کسر نفسی کے لئے حمد باری تعالیٰ کو جزءِ کتاب نہیں بنایا ہے۔

لَمْ يُصَدِّرْ رِسَالَتَهُ هٰذِهٖ   هذه اسم اشارہ سے علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ ماتن علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے صرف اسی کتاب (کافیہ) کی ابتداء میں حمد کو کتاب کی جز نہیں بنایا ورنہ دیگر کتب مثلاً شافعیہ، مختصر الاصول، ایضاح وغیرہ میں جزء بنایا گیا ہے۔

بِاَنْ جَعَلَهٗ جُزْءًا مِّنْهَا   سے علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے اس امر کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ کتاب کافیہ سے حمد کی نفی کلیۃً نہیں بلکہ صرف جزءِ کتاب ہونے میں ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ صاحبِ کافیہ اسے زبان سے بجالائے ہوں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کتاب کو حمد الٰہی سے شروع نہ کرنے کی وجہ

﴿عبارت﴾: بِتَخْيِيْلِ اَنَّ كِتَابَهٗ هٰذَامِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ كِتَابُهٗ لَيْسَ كَكُتُبِ السَّلَفِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى حَتّٰى يُصَدِّرَبِهٖ عَلٰى سُنَنِهَا

﴿ترجمہ﴾: اس خیال سے کہ ان کی یہ کتاب اس حیثیت سے کہ یہ ان کی کتاب ہے سلف صالحین کی کتب کی طرح نہیں ہے تاکہ اس کتاب کو ان کے طور طریقوں حمد الٰہی سے شروع کیا جائے۔

﴿تشریح﴾:

بِتَخْيِيْلِ اَنَّ كِتَابَهٗ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔
﴿سوال﴾: حمد الٰہی کو جزء کتاب بنانا عبادت ہے اور کسر نفسی عبادت کرنے میں ہوتی ہے نا کہ چھوڑنے میں ہے۔
﴿جواب﴾: حمد الٰہی کو جزء کتاب بنانے میں بھی کسر نفسی ہے مگر کم ہے اور جزء کتاب نہ بنانے میں کسر نفسی زیادہ ہے، کیونکہ پہلی صورت میں حمد کرنے والا صرف اپنے آپ کو حقیر سمجھ کر حمد بجالائیگا، جبکہ دوسری صورت میں حمد بھی اپنے آپ کو حقیر سمجھ کر بجالایا اور اس کے ساتھ ساتھ حمد الٰہی کو جزء کتاب نہیں بنایا اس خیال سے کہ میری کتاب سلف صالحین کی کتب جیسی تو نہیں کہ میں بھی ان کی طرح اپنی کتاب کے شروع میں حمد الٰہی کو جزء کتاب بنانے کا اہتمام کروں۔

مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ كِتَابُهُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ کہنا کہ میری کتاب سلف صالحین کی کتابوں کی طرح نہیں ہے یہ غلط ہے' کیونکہ یہ سلف صالحین کی کتابوں کی طرح کتاب ہے' کیونکہ ان کی کتابوں میں قواعد و مسائل ہوتے ہیں تو اس میں بھی ہیں۔ یہ بھی تو قواعد و مسائل پر مشتمل ہے بلکہ مصنف کی کتاب تو ان کی کتابوں سے اعلیٰ ہے کہ ان کی کتابوں میں ترتیب نہیں تھی لیکن مصنف علیہ الرحمۃ کی اس کتاب میں ترتیب بھی ہے۔

﴿جواب﴾ کتاب میں دو اعتبار ہیں ایک یہ ہے کہ جس طرح بزرگانِ دین کی کتب مسائل و قواعد پر مشتمل ہیں اسی طرح مصنف کی کتاب بھی قواعد و مسائل پر مشتمل ہے' اور دوسرا اعتبار یہ ہے کہ یہ کتاب میری ہے' اور میری طرف منسوب ہے، پس اس دوسرے اعتبار سے یہ کتاب سلف صالحین کی کتابوں کی طرح نہیں ہے' کیونکہ میں ادنیٰ ہوں اور میری کتاب بھی ادنیٰ ہے۔ اور وہ اعلیٰ ہیں اور ان کی کتابیں بھی اعلیٰ ہیں۔ لہٰذا وہ اپنی کتابوں کی ابتداء میں حمد ذکر کرتے ہیں اور میں حمد سے نہیں کرتا ہوں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذٰلِكَ عَدَمُ الْاِبْتِدَاءِ بِهٖ مُطْلَقًا حَتّٰى يَكُوْنَ بِتَرْكِهٖ اَقْطَعَ بِجَوَازِ اِتْيَانِهٖ بِالْحَمْدِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّجْعَلَهٗ جُزْءًا مِّنْ كِتَابِهٖ

﴿ترجمہ﴾: اور حمد کو جزء کتاب نہ بنانے سے مطلقاً عدم ابتدا بالحمد لازم نہیں آتی، یہانتک کہ اس کے چھوڑ دینے سے کتاب بے برکت ہو جائے کیونکہ ممکن ہے کہ حمد کو جزء کتاب بنائے بغیر ہی مصنف علیہ الرحمۃ حمد کو بجالائے ہوں۔

﴿تشریح﴾:

وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذٰلِكَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ حمد الٰہی کو کسرِ نفسی کی وجہ سے جزءِ کتاب نہیں بنایا گیا، تو پھر اس حدیث کا کیا ہوگا کہ جس میں ارشاد فرمایا کل امر ذی بال لم يبدأ بحمد الله فهو اقطع کہ ''ہر وہ ذیشان کام جس کی ابتدا حمد الٰہی کے ساتھ نہ ہو تو وہ ادھورا رہتا ہے'' جناب عالی! آپ سے کسرِ نفسی کرتے ہوئے حدیث کی مخالفت بھی تو ہوگئی ہے ناں؟۔

﴿جواب﴾: حدیث پاک میں جس ابتدا بالتحمید کا ذکر ہے وہ عام ہے کہ خواہ قولاً ہو یا کتابۃً ہو، اور اس کتاب میں جو حمد الٰہی منتفی ہے وہ خاص ہے یعنی کتابت والی صورت میں منتفی ہے' اور قاعدہ یہ ہے کہ خاص کے انتفاء سے عام کا انتفاء نہیں ہوتا، لہٰذا ابتدا بالتحمید کتابۃً منتفی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلقاً ابتدا بالتحمید ہوئی ہی نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ انہوں نے زبان سے پڑھ لیا ہو، اور ویسے بھی حضور ﷺ کا فرمان عالیشان ہے کہ ظنوا المؤمنين خيرا کہ مؤمنین کے بارے میں اچھا گمان کرو، اور اچھا گمان یہی ہے کہ انہوں نے زبانی پڑھ لیا ہوگا۔

کتاب کو کلمہ و کلام کی تعریف سے شروع کرنے کی وجہ

﴿عبارت﴾: وَبَدَأَ بِتَعْرِيْفِ الْكَلِمَةِ وَالْكَلَامِ لِأَنَّهُ يَبْحَثُ فِيْ هٰذَا الْكِتَابِ عَنْ اَحْوَالِهِمَا فَمَتٰى لَمْ يُعَرَّفَا كَيْفَ يُبْحَثُ عَنْ اَحْوَالِهِمَا

﴿ترجمہ﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کافیہ کو کلمہ اور کلام کی تعریف سے شروع کیا ہے کیونکہ وہ اس کتاب میں ان دونوں کے احوال کے بارے میں بحث فرمائیں گے تو جب تک ان دونوں کی تعریف نہ بیان کی جائے ان دونوں کے احوال سے کیسے بحث کی جاسکتی ہے؟۔

﴿تشریح﴾:

وَبَدَأَ بِتَعْرِيْفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے ابتداءً کلمہ اور کلام کی تعریف کیوں کی ہے؟

﴿جواب﴾: کیونکہ یہ دونوں علم نحو کا موضوع ہیں اور ہر فن میں اس کے موضوع کے احوال کے متعلق ہی بحث کی جاتی ہے۔

فَمَتٰى لَمْ يُعَرَّفَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: کیا کلمہ اور کلام کی تعریف کے بغیر ان کے احوال کی معرفت نہیں ہو سکتی تھی؟

﴿جواب﴾: کسی بھی شے کے احوال کی معرفت تب تک نہیں ہو سکتی، جب تک اس شے کی تعریف نہ کی جائے، پس کلمہ اور کلام کی معرفت کے لیئے مصنف نے ان کی تعریف کر دی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کلمہ کو کلام پر مقدم کیوں کیا؟

﴿عبارت﴾: وَقَدَّمَ الْكَلِمَةَ عَلَى الْكَلَامِ لِكَوْنِ اَفْرَادِهَا جُزْءً ا مِنْ اَفْرَادِ الْكَلَامِ وَ مَفْهُوْمِهَا جُزْءً ا مِنْ مَفْهُوْمِهٖ

﴿ترجمہ﴾: اور مصنف علیہ الرحمۃ نے کلمہ کو کلام پر مقدم کیا ہے کیونکہ کلمہ کے افراد کلام کے افراد کا جزء ہیں اور کلمہ کا مفہوم کلام کے مفہوم کا جزء ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدَّمَ الْكَلِمَةَ عَلَى الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: کلمہ کو کلام پر مقدم کیوں کیا، مؤخر کر لیتے؟

﴿جواب﴾: کلمہ لفظاً کلام کا جزء ہوتا ہے اور کلمہ کا مفہوم بھی کلام کے مفہوم کی جزء ہوتا ہے، اور جزء کل پر طبعاً مقدم ہوتا ہے، اس لیئے وضعاً (ذکراً) بھی کلمہ کو کلام پر مقدم کر دیا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَقَالَ (اَلْكَلِمَةُ) قِيلَ هِيَ وَالْكَلَامُ مُشْتَقَّانِ مِنَ الْكَلْمِ بِتَسْكِيْنِ اللَّامِ

﴿ترجمہ﴾: پس مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ الکلمۃ! بعض نحویوں کا قول ہے کہ کلمہ اور کلام دونوں کلم جو کہ لام کے سکون کے ساتھ ہے اس سے مشتق ہیں۔

﴿تشریح﴾:

یہاں چونکہ متن میں صرف الکلمۃ مذکور ہے، الکلام نہیں اس لئے شرح میں صرف الکلمۃ کی ضمیر لائی گئی ہے۔

قِيلَ هِيَ وَالْكَلَامُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: کلمہ اور کلام کے مشتق ہونے یا نہ ہونے میں نحوی کیا کہتے ہیں؟

﴿جواب﴾: جمہور نحاۃ کے نزدیک کلمہ اور کلام مستقل کلمات ہیں، نہ ان سے کوئی مشتق اور نہ ہی یہ کسی اور سے مشتق، لیکن بعض نحویوں کے نزدیک یہ کلم (بسکون اللام) سے مشتق ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَهُوَ الْجَرْحُ لِتَاثِيْرِ مَعَانِيْهِمَا فِي النُّفُوْسِ كَالْجَرْحِ وَقَدْ عَبَّرَ بَعْضُ الشُّعَرَاءِ عَنْ بَعْضِ تَاثِيْرَاتِهِمَا بِالْجَرْحِ حَيْثُ قَالَ شعر جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِيَامُ وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

﴿ترجمہ﴾: اور کلم (بسکون اللام) بمعنیٰ زخمی کرنا ہے اس لئے کہ کلمہ اور کلام کے معانی زخم کی طرح دلوں پر اثر کرتے ہیں اور ایک شاعر نے کلمہ اور کلام کی بعض تاثیرات کو زخم سے تعبیر کیا ہے جبکہ اس نے کہا۔ نیزوں کے زخم بھر جاتے ہیں اور وہ زخم نہیں بھرتا جسے زبان نے لگایا ہو۔

﴿تشریح﴾:

وَهُوَ الْجَرْحُ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ کلم جو کہ لام کلمہ کے سکون کے ساتھ ہے اس کا معنیٰ بیان کرنا ہے۔ کہ اس کا معنیٰ ''زخمی کرنا'' ہے۔

لِتَاثِيْرِ مَعَانِيْهِمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اگر کلمہ اور کلام کا مشتق منہ کلم (بسکون اللام) ہے تو لفظی مناسبت کی طرح (مشتق اور مشتق منہ کے درمیان) معنوی مناسبت نہیں پائی گئی جو کہ ضروری ہے۔

﴿جواب﴾: مناسبت کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) مطابقی۔ (۲) تضمنی۔ (۳) التزامی۔

یہاں اگر چہ مناسبت مطابقی (کل معنیٰ موضوع لہٗ میں) اور تضمنی (جزء معنیٰ موضوع لہٗ میں) نہیں پائی جارہی لیکن التزامی (لازمِ معنیٰ موضوع لہٗ میں) ضرور پائی جارہی ہے اور وہ یہ ہے کہ کلم کا معنیٰ ہے ''زخمی کرنا''، اور زخمی کرنے کو اثر انداز ہونا لازم ہے، اب اثر انداز ہونا کَـلْـمٌ میں بھی پایا جارہا ہے کیونکہ جو زخمی کرتا ہے وہ اثر انداز ہوتا ہے اور یہی معنیٰ کلمہ اور کلام میں بھی پایا جاتا ہے کہ کلمہ اور کلام بھی طبیعتوں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

جیسا کہ کسی شاعر کا شعر ہے جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِيَامُ وَلَايَلْتَامُ مَاجَرَحَ اللِّسَانُ

﴿ترجمہ﴾ نیزوں کے زخم مٹ جاتے ہیں لیکن زبان کے زخم نہیں مٹا کرتے۔

لا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ:

لَايَلْتَامُ فعل مضارع معروف از باب افتعال ہے جو کہ اصل میں لَايَلْتَئِمُ تھا ہمزہ کو یَکِیْفُ والے قاعدے سے ساکن کرنے کے بعد رَأْسٌ والے قاعدے سے الف سے بدل دیا، اور مَاجَرَحَ میں ما مصدریہ ہے، موصوفہ اور موصولہ بھی ہوسکتا ہے پہلی صورت میں جَرَحَ بمعنیٰ مصدر ہوگا یعنی جَرْحُ اللِّسَانِ اور دوسری صورت میں جَرَحَ ما کی صفت ہوگی اور تیسری صورت میں جَرَحَ ما کا صلہ ہوگا اور اس کی عائد محذوف ہوگی یعنی اصل میں مَاجَرَحَهُ اللِّسَانُ ہوگا۔

وَقَدْعَبَّرَبَعْضُ الشُّعَرَاءِ الخ:

﴿اعتراض﴾: مذکورہ شعر حضرت علی کا ہے، جبکہ شارح علیہ الرحمۃ کے اس قول یعنی وَقَدْعَبَّرَبَعْضُ الشُّعَرَاءِ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان میں دو گستاخیاں ثابت ہوئی ہیں ایک یہ کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو کہ سردار اولیاء خلیفۃ الرسول ﷺ ہیں تو ان کو شاعر کہا ہے یہ ٹھیک نہیں ہے اور دوسری گستاخی یہ ہے کہ شارحؒ نے ان کے لئے لفظِ بعض ذکر کیا ہے، اور علم معانی کیمطابق لفظ بعض تحقیر کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: 1 شارح علامہ جامی علیہ الرحمۃ تک یہ بات پہنچی ہی نہیں ہوگی کہ یہ شعر حضرت مولا علی شیر خدا کا ہے، اگر ان تک یہ بات پہنچی ہوتی تو وہ کبھی بھی ان کے لئے بعض الشعراء کا لفظ ذکر نہ کرتے۔

﴿جواب﴾: 2 علامہ جامی علیہ الرحمۃ کی تحقیق کے مطابق یہ شعر حضرت مولا علی شیر خدا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نہیں ہے بلکہ کسی اور شاعر کا ہے، اسی لئے آپ نے بعض الشعراء کہا ہے، ورنہ ایسے کیسے ہوسکتا ہے کہ شارح علامہ جامی علیہ الرحمۃ کو یہ بھی پتہ ہو کہ اتنا مشہور و معروف شعر کس کا ہے، جبکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ شعر حضرت مولا علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کے قول طَعْنُ اللِّسَانِ اَشَدُّ مِنْ ضَرْبِ السِّنَانِ سے ماخوذ ہے۔

﴿عبارت﴾: وَالْكَلِمُ بِكَسْرِ اللَّامِ جِنْسٌ لَاجَمْعٌ كَتَمْرٍ وَتَمْرَةٍ بِدَلِيْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَقِيْلَ جَمْعٌ حَيْثُ لَايَقَعُ اِلَّا عَلَى الثَّلٰثِ فَصَاعِدًا وَالْكَلِمُ الطَّيِّبُ مُؤَوَّلٌ بِبَعْضِ الْكَلِمِ

﴿ترجمہ﴾: اور کلم کسرہ لام کے ساتھ تمر اور تمرۃ کی طرح اسم جنس ہے جمع نہیں ہے اس پر دلیل فرمان باری تعالیٰ الیہ یصعد الکلم الطیب (اللہ تعالیٰ کی طرف ہی اچھے کلمات صعود کرتے ہیں) اور بعض کا قول ہے کہ کلم جمع ہے کیونکہ اس کا اطلاق تین یا اس سے زائد پر ہوتا ہے اور آیتِ مذکورہ میں الکلم الطیب مؤول ہے بعض الکلم الطیب سے۔

﴿تشریح﴾:

كَلِمٌ (بِكَسْرِ اللَّامِ) کے متعلق بصریوں اور کوفیوں کا اختلاف ہے، کہ یہ اسم جنس ہے یا جمع ہے، بصری کہتے ہیں کہ یہ اسم جنس ہے (اور کلمہ اس جنس کا فرد ہے جیسے تمر جنس ہے اور تمرۃ اس کا فرد ہے) جس کا اطلاق قلیل و کثیر دونوں پر ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کی صفت طیب قرآن مجید میں استعمال کی گئی ہے (اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ) اگر جمع ہوتا تو صفت طَيِّبَةٌ ہوتی۔

جبکہ کوفی کہتے ہیں کہ یہ جمع ہے اسم جنس نہیں ہے اور اس کا اطلاق مَافَوْقَ الْاِثْنَيْنِ (دو سے زائد) پر ہوتا ہے، کم پر نہیں ہوتا۔

❁ رہی بات صفت الطَّيِّب ہونے کی یعنی جب موصوف (الکلم) جمع غیر ذوی العقول ہے تو اس کی صفت واحد مؤنث (طَيِّبَةٌ) ہونی چاہیے تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کلم (بکسر اللام) کی صفت نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے لفظ بَعْضُ مضاف محذوف ہے اس کی صفت ہے۔

﴿نوٹ﴾: شارحؒ نے وَالْكَلِمُ بِكَسْرِ اللَّامِ جِنْسٌ لَاجَمْعٌ كَتَمْرٍ وَتَمْرَةٍ کہا ہے جو کہ اصل میں وَالْكَلِمُ بِكَسْرِ اللَّامِ بِدُوْنِ التَّاءِ جِنْسٌ كَتَمْرٍ وَالْكَلِمَةُ مَعَ التَّاءِ فَرْدُهٗ كَتَمْرَةٍ کہ کَلِم (بکسر اللام اور تاء کے بغیر) اسم جنس ہے تَمْرٌ کی طرح اور کلمہ (تاء کے ساتھ) کَلِمٌ کا فرد ہے جیسے تَمْرَةٌ اتَمْرٌ کا فرد ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

الکلمة پر الف لام کونسا ہے؟

﴿عبارت﴾: وَاللَّامُ فِيْهَا لِلْجِنْسِ وَالتَّاءُ لِلْوَحْدَةِ وَلَامُنَافَاةَ بَيْنَهُمَا لِجَوَازِ اتِّصَافِ الْجِنْسِ بِالْوَحْدَةِ وَالْوَاحِدُ بِالْجِنْسِيَّةِ يُقَالُ هٰذَا الْجِنْسُ وَاحِدٌ وَذَالِكَ الْوَاحِدُ جِنْسٌ وَيُمْكِنُ

حَمْلُهَا عَلَى الْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ بِإِرَادَةِ الْكَلِمَةِ الْمَذْكُورَةِ عَلَى أَلْسِنَةِ النُّحَاةِ

﴿ترجمہ﴾: اور اَلْكَلِمَةَ میں لام جنس کے لئے ہے اور تاء وحدت کے لئے ہے اور جنس و وحدت کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں کیونکہ جنس کا وحدت سے اور واحد کا جنسیت سے متصف ہونا جائز ہے چنانچہ کہا جاتا ہے هٰذَا الْجِنْسُ وَاحِدٌ اور ذَالِكَ الْوَاحِدُ جِنْسٌ اور الکلمۃ کے الف و لام عہدِ خارجی پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس سے وہ کلمہ مراد ہے جو نحویوں کی زبانوں پر جاری ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَاللَّامُ فِيهَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اَلْكَلِمَةُ پر الف ولام کونسا ہے اسمی یا حرفی؟ اسمی تو ہو نہیں سکتا، کیونکہ اس کا مدخول اسم فاعل و مفعول ہوتا ہے، رہی بات حرفی کی! تو الف ولام حرفی کی دو قسمیں ہیں، زائدہ اور غیر زائدہ، یہ زائدہ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس صورت میں تنکیر مبتدا لازم آئے گی، جو کہ درست نہیں، اور اگر غیر زائدہ مانیں تو اس کی چار قسمیں ہیں، جنسی، استغراقی، عہد خارجی، عہد ذہنی یہ الف ولام جنسی و استغراقی بھی ہو نہیں سکتا کیونکہ اس پر تائے وحدت ہے، جو جنس و استغراق کے منافی ہے، عہد خارجی بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا مدخول خاص ہوتا ہے جبکہ یہاں کلمہ عام ہے کہ خواہ نحوی ہو یا منطقی، اور اگر عہد ذہنی تسلیم کیا جائے تو مبتدا کا غیر معین ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں، الغرض یہ الف ولام نہ تو اسمی ہو سکتا ہے اور نہ ہی حرفی ہو سکتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہ الف ولام جنسی ہے............ رہی بات تائے وحدت کی۔

تو یاد رکھیے! وحدت کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) شخصیہ۔ (۲) نوعیہ۔ (۳) جنسیہ۔

ان اقسام ثلاثہ میں سے فقط وحدت شخصیہ ہی جنس کے منافی ہے (الف ولام جنسی اور تائے وحدت شخصیہ جمع نہیں ہو سکتے) اور کوئی نہیں یعنی وحدت کی بقیہ اقسام الف ولام جنسی کے ساتھ جمع ہو سکتی ہیں اور ہوتی ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے هٰذا الجنس واحد و ذالك الواحد الجنس ۔ تو یہاں الکلمۃ میں تاء وحدت جنسی کی ہے۔ لہٰذا منافات نہیں ہے۔

❁ یہ الف لام عہدِ خارجی بھی ہو سکتا ہے۔

رہی بات مدخول (کلمہ) کے خاص ہونے کی! تو وہ یہاں خاص ہے، یعنی کلمہ سے مراد کلمہ نحوی ہی ہے، کلمہ تو حید نہیں ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ کلمہ نحوی کتاب میں مذکور ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے جنس اور وحدت جنسی ایک دوسرے کے ساتھ متصف ہوتے رہتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے کہ هٰذا الجنس واحد ۔ وهٰذا الواحد جنس ۔ یہ موصوف وصفت تو نہیں ہیں کہ ان کا اتصاف ہو بلکہ یہ تو مبتداء و خبر ہیں۔

﴿جواب﴾: اتصاف سے ہماری مراد تصادق ہے کہ جنس اور وحدت ایک دوسرے پر صادق آتے ہیں، اور مبتداء و خبر

بھی ایک دوسرے پر صادق آتے ہیں۔

﴿جواب﴾۲: مبتداء اور خبر بھی موصوف وصفت ہی ہوتے ہیں کہ علم کے آنے سے قبل وہ مبتداء وخبر ہوتے ہیں لیکن علم میں آنے کے بعد وہ موصوف وصفت بن جاتے ہیں جس طرح کہ مثلاً آپ کو پہلے سے قیام زید کا علم نہیں ہے تو آپ کہیں گے زید قائم اور اگر قیامِ زید کا علم ہے تو آپ کہیں گے زید القائم یعنی وہ مبتدا اور خبر! موصوف صفت بن جائیں گے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے اس دوسرے جواب کو (کہ الف ولام عہد خارجی بھی ہوسکتا ہے) یمکن سے تعبیر کیا ہے۔ جبکہ کلمہ یمکن تو تمریض وضعف کے لئے ہوتا ہے۔ تو پھر علامہ جامیؒ نے اس کو یمکن کے ساتھ کیوں تعبیر کیا ہے؟

﴿جواب﴾: علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے کسر نفسی کے لئے اس جواب کو یمکن سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ پہلا جواب کہ الف لام جنسی بنایا جائے یہ تو تمام شارحین نے بھی دیا ہے لیکن یہ جواب صرف علامہ جامی کی طرف سے ہے اس لئے آپ نے اسے دیتے ہوئے کمزور لفظ استعمال کیے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

لفظ کی بحث

﴿عبارت﴾: (لَفْظٌ) اَللَّفْظُ فِی اللُّغَةِ الرَّمْیُ یُقَالُ اَكَلْتُ التَّمْرَةَ وَلَفَظْتُ النَّوَاةَ اَیْ رَمَیْتُهَا ثُمَّ نُقِلَ فِیْ عُرْفِ النُّحَاةِ اِبْتِدَاءً اَوْ بَعْدَ جَعْلِهٖ بِمَعْنَى الْمَلْفُوْظِ كَالْخَلْقِ بِمَعْنَى الْمَخْلُوْقِ اِلٰى مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَانُ

﴿ترجمہ﴾: و(ہ لفظ ہے) لفظ کا معنیٰ لغت میں پھینکنا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ میں نے کھجور کھائی اور گٹھلی کو پھینک دیا، پھر لفظ کو یا تو ابتدا ہی سے یا جس طرح کہ خلق بمعنیٰ مخلوق ہے اسی طرح اس کو ملفوظ کے معنیٰ میں کرنے کے بعد نحویوں کی اصطلاح میں مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَانُ کی طرف منتقل کیا گیا ہے۔

﴿تشریح﴾:

لفظ کا لغوی معنیٰ پھینکنا جو کہ عام ہے خواہ منہ سے ہو...... یا غیر منہ سے ہو...... خواہ لفظ کا ہو...... یا غیر لفظ کا ہو...... پھینکنے والا ذی عقل ہو...... یا غیر ذی عقل ہو۔

- منہ یا ہاتھ سے غیر لفظ کو پھینکنے کی مثال............ اَكَلْتُ التَّمْرَةَ وَلَفَظْتُ النَّوَاةَ
- غیر لفظ کو غیر منہ سے غیر ذی عقل کے پھینکنے کی مثال...... لَفَظَتِ الرَّحٰى الدَّقِيْقَ
- متن میں لَفْظٌ نکرہ ہے اور شرح میں معرفہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ متن میں لَفْظٌ خبر ہے جس میں اصل تنکیر ہے، اور شرح میں مبتدا واقع ہے جس میں اصل تعریف ہے۔

يُقَالُ اَكَلْتُ الخ: سے غرض شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: لغت میں لفظ بمعنی مطلق پھینکنا ہے اس پر کیا دلیل ہے؟

﴿جواب﴾: اس پر دلیل اہل عرب کا یہ مقولہ ہے کہ اَكَلْتُ التَّمْرَةَ وَلَفَظْتُ النَّوَاةَ یعنی میں نے کھجور کھائی اور اس کی گٹھلی کو پھینک دیا۔

اَيْ رَمَيْتُهَا سے غرض شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مذکورہ مقولہ (اَكَلْتُ التَّمْرَةَ وَلَفَظْتُ النَّوَاةَ) سے تو صرف منہ سے پھینکنا ثابت ہے مطلق پھینکنا ثابت نہیں جیسا کہ قرینہ اکل (کھانے کا بیان) اس پر دال ہے، لہٰذا مثال ممثل لہٗ کے مطابق نہ ہوئی۔

﴿جواب﴾: مذکورہ مقولہ میں قرینہ اکل یعنی کھانے کا ذکر صرف منہ سے پھینکنے پر دلیل نہیں کیونکہ اہل عرب جب کھجور کھاتے ہیں تو گٹھلی کو کبھی منہ سے پھینک دیتے ہیں اور کبھی ہاتھ سے نکال کر پھینک دیتے ہیں۔

ثُمَّ نُقِلَ فِيْ عُرْفِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿۞﴾ قبل از اعتراض دو باتیں بطور تمہید ملاحظہ فرمائیں۔

1: کہ اسم تین معانی کے لئے بولا جاتا ہے۔ (۱) اسم ذات۔ (۲) وصفِ محض۔ (۳) اسم صفت۔

اگر اسم سے صرف ذات متصور ہو تو اسے اسم ذات کہتے ہیں۔ جیسے شَجَرٌ۔

اور اگر اسم سے صرف وصف متصور ہو تو وہ وصفِ محض ہے۔ جیسے بَيَاضٌ۔

اور اگر اسم سے ذات کے ساتھ ساتھ وصف بھی متصور ہو تو اسے اسم صفت کہتے ہیں۔ جیسے ضَارِبٌ

اسم ذات پر اسم صفت کا حمل جائز ہے۔ جیسے: زَيْدٌ ضَارِبٌ۔ اسی طرح اسم ذات پر اسم ذات کا حمل بھی درست ہے جیسے حَجَرٌ جِسْمٌ، لیکن اسمِ ذات پر وصفِ محض کا حمل درست نہیں۔ جیسے اَلْحَجَرُ بَيَاضٌ

﴿اعتراض﴾: مصنف علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے کہا اَلْكَلِمَةُ لَفْظٌ، جس میں اَلْكَلِمَةُ مبتدا ہے اور لَفْظٌ خبر ہے، خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے اور حمل میں قاعدہ یہ ہے کہ وصفِ محض کا حمل ذات پر نہیں ہو سکتا لہٰذا مصنف علیہ الرحمۃ کا اَلْكَلِمَةُ لَفْظٌ کہنا درست نہیں۔

﴿جواب﴾: یہ اعتراض تو تب ہوتا کہ جب ہم لَفْظٌ سے اس کا لغوی معنیٰ مراد لیتے، تو یاد رکھیں اس مقام پر ہم لفظ اس کا لغوی معنیٰ مراد نہیں لیتے ہیں بلکہ معنیٰ اصطلاحی مراد لیتے ہیں۔ یعنی یہاں پر لفظ "مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَانُ" کہ جس کو انسان تلفظ کرے" کے معنیٰ میں ہے یعنی منقول ہے، اسے مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَانُ کی طرف نقل کیا گیا ہے اور مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَانُ معنیٰ مشتق ہے۔ اور معنیٰ مشتق وصف محض نہیں ہوتا ہے بلکہ ذات مع الوصف ہوتا ہے اور ذات مع الوصف کا حمل تو محض پر درست ہے۔

اِبْتِدَاءً اَوْبَعْدَجَعْلِهٖ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ لَفْظٌ کولغوی معنیٰ سے اصطلاحی معنیٰ کی طرف جونقل کیا جاتا ہے اس نقل کے دوطریقے بیان کرنے ہیں۔

ایک طریقہ یہ ہے کہ بعض لوگ ابتداء لَفْظٌ کولغوی معنیٰ یعنی رَمْیٌ سے اصطلاحی معنیٰ یعنی مَایَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَان کی طرف نقل کرتے ہیں اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ بعض لوگ لَفْظٌ کو معنیٰ ملفوظ کرتے ہیں اور پھر ملفوظ کو اصطلاحی معنیٰ مَایَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَان کی طرف نقل کرتے ہیں۔ تو نقل تو دونوں طرح ہوتا ہے لیکن ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں سبب کو مسبب کے لئے نقل کیا جاتا ہے، کیونکہ لفظ کا لغوی معنیٰ سبب ہے اور اصطلاحی معنیٰ مسبب ہے، اور دوسری صورت میں عام کو خاص کے لئے نقل کیا جاتا ہے، کیونکہ لغوی معنیٰ عام ہے اور اصطلاحی معنیٰ خاص ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: حَقِيقَةً اَوْ حُكْمًا مُهْمَلًا كَانَ مَوْضُوعًا مُفْرَدًا كَانَ مُرَكَّبًا وَّاللَّفْظُ الْحَقِيقِيُّ كَزَيْدٍ و . ضَرَبَ وَالْحُكْمِيُّ كَالْمَنْوِيِّ فِيْ زَيْدٌ ضَرَبَ وَاضْرِبْ اِذْ لَيْسَ مِنْ مَقُوْلَةِ الْحَرْفِ وَالصَّوْتِ اَصْلًا وَلَمْ يُوْضَعْ لَهٗ لَفْظٌ

﴿ترجمہ﴾: جس کا انسان تلفظ کرے خواہ تلفظ حقیقی ہو یا حکمی ہو، مہمل ہو یا معنیٰ مفرد ہو یا مرکب ہو، لفظِ حقیقی کی مثال زید اور ضرب اور حکمی کی مثال زید ضرب اور اضرب میں معنوی (ضمیر مستتر) ہے، کیونکہ معنوی (ضمیر مستتر) مقولہ حرف وصوت سے قطعاً نہیں اور نہ ہی اس کے لئے کسی لفظ کو وضع کیا گیا۔

﴿تشریح﴾:

حقیقةً او حکمًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظ کی تقسیم کرنی ہے، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ پہلے شیٔ کی تعریف کی جاتی ہے اور بعد میں تقسیم کی جاتی ہے پس شارح علیہ الرحمۃ نے اس قاعدے کے تناظر میں پہلے لفظ کی تعریف کی ہے اور اب تقسیم کررہے ہیں چونکہ تقسیم میں تعمیم ہے اور ہر تعمیم کسی نہ کسی اعتراض کا جواب ہے پس ہم بھی اسے اعتراض وجواب کی صورت میں ہی بیان کرینگے۔

حقیقةً او حکمًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لفظ کی تعریف ضمائرِ مستترہ پر صادق نہیں آتی ہے، کیونکہ لفظ کی تعریف ہے کہ جس کا انسان تلفظ کرے، جبکہ ضمائرِ مستترہ کا تو انسان تلفظ ہی نہیں کرتے ہیں، حالانکہ یہ بھی لفظ ہیں۔

﴿جواب﴾: لفظ کی تعریف!''کہ جس کا انسان تلفظ کرے'' وہ عام ہے کہ حقیقۃً تلفظ کرے یا حکماً تلفظ کرے تو ان کا اگرچہ حقیقۃً انسان تلفظ نہیں کرتا لیکن حکماً تو تلفظ کرتا ہے اور حکماً کی تفصیل آگے ذکر کی جائے گی۔

مُهْمَلًا کان او موضوعاً: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾:لفظ کی تعریف (مَایَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَان) جامع نہیں کیونکہ اس سے لفظِ مہمل خارج ہوجاتا ہے' کیونکہ لفظ سے متبادر لفظِ موضوع ہوتا ہے نہ کہ لفظِ مہمل۔

﴿جواب﴾:لفظ کی تعریف عام ہے خواہ لفظ موضوع ہو یا مہمل ہو ہر ایک کو شامل ہے، کیونکہ اس کے شروع میں ما ہے' جو تعیم پر مشتمل ہے۔

مفرداً کان او مرکباً: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾لفظ کی تعریف (مَایَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَان) جامع نہیں کیونکہ اس سے لفظِ مرکب خارج ہوجاتا ہے' کیونکہ لفظ سے متبادر لفظِ مفرد ہوتا ہے نہ کہ لفظِ مرکب۔

﴿جواب﴾:لفظ کی تعریف عام ہے خواہ لفظ مفرد ہو یا مرکب ہو ہر ایک کو شامل ہے، کیونکہ اس کے شروع میں ما ہے' جو تعیم پر مشتمل ہے۔

واللفظ الحقیقی کزید ضرب الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ چند مثالیں پیش کرنی ہیں چونکہ پہلے اس نے کہا ہے کہ لفظ وہ ہوتا ہے کہ جس کا انسان تلفظ کرے عام ازیں کہ حقیقۃً ہو یا حکماً، مہمل ہو یا موضوع، مفرد ہو یا مرکب۔ لفظ حقیقی کی مثال چوں زَیْدٌ اور ضَرَبَ اور لفظ حکمی کی مثال: ضمیر مستتر زَیْدٌ ضَرَبَ میں ھُوَ اور اِضْرِبْ میں اَنْتَ ہے۔

﴿سوال﴾:لفظ حقیقی کی شارح علیہ الرحمۃ نے دو مثالیں کیوں دی ہیں؟ ایک دے دیتے کیونکہ ایک مثال وضاحت کے لئے کافی ہوتی ہے، دو معیوب سمجھی جاتی ہیں۔

﴿جواب﴾: دو مثالیں اس وقت معیوب سمجھی جاتی ہیں جبکہ دونوں کا فائدہ ایک ہو اور اگر دونوں کا فائدہ ایک نہ ہو بلکہ الگ الگ ہو تو پھر دو مثالیں معیوب نہیں سمجھی جاتی اور یہاں پر دونوں کا فائدہ الگ الگ ہے' کیونکہ زید اسم کی مثال ہے' اور ضرب فعل کی مثال ہے۔

﴿سوال﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے اسم و فعل کی مثال تو دے دی ہے لیکن حرف کی مثال نہیں دی ہے۔ ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾:۱: شارح علیہ الرحمۃ نے حرف کی مثال دی ہے' کیونکہ کزید میں کاف حرف ہے' اور ضرب سے پہلے واؤ بھی حرف کی مثال ہے۔

﴿جواب﴾۲: شارح علیہ الرحمۃ کا مقصد اقسام کلمہ کی مثالیں دینا نہیں ہے بلکہ لفظ حقیقی و حکمی کی مثالیں دینا ہے اس لئے شارح علیہ الرحمۃ نے ان کی مثالیں دیں جو کہ مقصود ہیں۔

﴿سوال﴾ شارح علیہ الرحمۃ نے لفظ حکمی کی دو مثالیں کیوں دی ہیں؟ ایک ہی مثال کافی تھی۔

﴿جواب﴾:ضمیرِ مستتر کی دو قسمیں ہیں (۱) جائز الاستتار اور (۲) واجب الاستتار، زَیْدٌ ضَرَبَ مثال ہے جائز الاستتار کی اور اِضْرِبْ مثال ہے واجب الاستتار کی کیونکہ ضرب کا فاعل اسم ظاہر بھی ہوسکتا ہے لیکن اضرب کا فاعل ہمیشہ ضمیر

مستتر ہوتا ہے ظاہر نہیں ہوسکتا ہے پس اس لئے دو مثالیں بیان کی گئیں۔

﴿اعتراض﴾: فعل کی تین قسمیں ہیں، فعل ماضی، فعل مضارع اور فعل امر، شارح علیہ الرحمۃ نے ماضی اور امر کی مثالیں تو دی ہیں لیکن مضارع کی مثال نہیں دی ہے، ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے مضارع کی مثال دی ہے، کیونکہ اِضرب عام ہے خواہ اس پر فعل مضارع کے اعراب لگالیں خواہ فعل امر کے اعراب لگالیں، یہ ایک مثال دونوں افعال کی مثال بن سکتی ہے۔

اِذ لیس من مقولۃ الحرف سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل میں بیان کردہ دو دعووں پر دلیل دینا ہے۔

ایک دعویٰ یہ تھا کہ معنوی یعنی مستتر لفظ حکمی ہے، اور دوسرا دعویٰ یہ تھا کہ مستتر لفظ حقیقی نہیں، پہلا دعویٰ چونکہ ایجابی اور بدیہی تھا اس لئے اس کی دلیل بیان نہیں کی گئی لیکن دوسرا دعویٰ سلبی اور نظری تھا اس لئے اس کی یہ دلیل **اِذ لیس من مقولۃ الحرف والصوت** بیان کردی گئی جس کا مطلب یہ ہے کہ معنوی نہ تو منہ سے بطورِ حرف نکلتا ہے، اور نہ ہی اس کی آواز نکلتی ہے۔

وَلَمْ يُوْضَعْ لَهٗ لَفْظٌ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ہوسکتا ہے کہ معنوی معنیٰ کے قبیل سے ہو کیونکہ معنوی مقولہ حرف وصوت سے نہیں ہوتا ہے، اور معنیٰ بھی مقولہ حرف وصوت سے نہیں ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: معنوی! معنیٰ کے قبیلہ سے نہیں ہوسکتا کیونکہ معنوی کے لئے کسی لفظ کی وضع نہیں ہوتی، لیکن معنیٰ کے لئے تو لفظ کی وضع ہوتی ہے تو پھر معنوی معنیٰ کے قبیل سے کیسے ہوسکتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اِنَّمَا عَبَّرُوْا عَنْهُ بِاسْتِعَارَةِ لَفْظِ الْمُنْفَصِلِ لَهٗ مِنْ نَحْوِ هُوَ وَاَنْتَ وَاَجْرَوْا عَلَيْهِ اَحْكَامَ اللَّفْظِ فَكَانَ لَفْظًا حُكْمًا لَا حَقِيْقَةً

﴿ترجمہ﴾: اور نحویوں نے ھو وانت جیسی منفصل ضمیروں کو معنوی کے لئے مانگ لیا اور اس طرح اس کی لفظی تعبیر کی اور اس پر لفظ کے احکام جاری کردیئے پس منوی حکماً لفظ قرار پایا نہ کہ حقیقت میں۔

﴿تشریح﴾:

اِنَّمَا عَبَّرُوْا عَنْهُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب معنوی مقولہ حرف وصوت سے نہیں ہے تو اگر معنوی کسی کو سمجھانا پڑا تو کیسے سمجھائیں گے؟ کیونکہ منہ سے کوئی شئ نکالیں گے تبھی تو دوسرا سمجھے گا اور جب منہ سے کوئی لفظ یا حرف نکلے گا ہی نہیں تو سننے والا کیا سنے گا اور کیا سمجھے گا؟

﴿جواب﴾: معنوی کے دوسرے کو سمجھانے کے لئے ہم مجازات کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ مجازات ہوتے ہی اس

لئے ہیں کہ کسی معنیٰ کے لئے کسی لفظ کی وضع نہ ہو تو پھر اس کو دوسرے لفظ کے ساتھ تعبیر کر کے سمجھایا جائے۔

﴿اعتراض﴾: جب معنوی مقولہ حرف وصوت سے نہیں تو پھر معنوی کو زید ضرب میں ھو اور اضرب میں انت کے ساتھ کیوں تعبیر کیا جاتا ہے؟ حالانکہ ھو اور انت مقولہ حرف وصوت سے ہیں۔

﴿جواب﴾: یہ الفاظ معنوی کے لئے مانگے ہوئے ہیں حقیقۃً اس کے لئے نہیں ہیں۔

واجروا علیه احکام الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اگر لفظ حقیقی نہیں تو اس سے یہ بھی تو ثابت نہیں ہوتا کہ وہ لفظ حکمی ہو جائے

﴿جواب﴾: لفظ کی دو صورتیں ہیں یا حقیقی ہوگا یا حکمی ہوگا، اور ضمیر مستتر جب لفظِ حقیقی نہیں ہے تو پھر وہ حکمی ہی ہوگا کیونکہ حکمی کہتے ہیں ''وہ لفظ جو حقیقۃً ملفوظ نہ ہو لیکن اس پر ملفوظِ حقیقی کے احکامات جاری ہوں'' اور مستتر مقولۂ حرف وصوت نہ ہونے کی وجہ سے حقیقۃً ملفوظ نہیں ہوتا، لیکن اس پر لفظ کے احکام مثلاً مسند الیہ ہونا، مؤکد ہونا، ذوالحال ہونا جاری ہوتے ہیں۔

یعنی جیسے لفظ حقیقی مسند الیہ بنتا ہے مؤکد بنتا ہے اور ذوالحال بنتا ہے اسی طرح معنوی بھی مسند الیہ بنتا ہے مؤکد بنتا ہے اور ذوالحال بھی بنتا ہے۔ جیسا کہ زید ضرب ھو راکبٌ تو زید ضرب کے اندر ھو معنوی ہے اور مؤکد ہے اور دوسرا ھو اس کی تاکید ہے۔ اور مسند الیہ بھی ہے اور ذوالحال ہے۔ اور ھو راکب اس سے حال ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَالْمَحْذُوْفُ لَفْظٌ حَقِيْقَةً لِاَنَّهٗ قَدْ يَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَانُ فِيْ بَعْضِ الْاَحْيَانِ وَكَلِمَاتُ اللّٰهِ تَعَالٰى دَاخِلَةٌ فِيْهِ اِذْ هِيَ مِمَّا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَانُ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ كَلِمَاتُ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ

﴿ترجمہ﴾: اور محذوف لفظ حقیقی ہے، کیونکہ بعض اوقات انسان اس کا تلفظ کرتا ہے اور کلمات باری تعالیٰ بھی لفظِ حقیقی کی تعریف میں داخل ہیں، اسی قیاس پر کلماتِ ملائکہ وجن ہیں کہ وہ بھی لفظِ حقیقی ہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَالْمَحْذُوْفُ لَفْظٌ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی بیان کردہ کردہ تعریفِ لفظ جامع نہیں کیونکہ آپ نے کہا کہ لفظ وہ ہے جس کا انسان تلفظ کرے، اور محذوف کا تلفظ ہوتا نہیں (مثلاً الحمد للہ کہنے سے جار مجرور کا متعلق ثابت جو کہ محذوف ہے اس کا ذکر نہیں ہوتا) لہٰذا اسے لفظ نہیں کہنا چاہیئے حالانکہ وہ بھی لفظ ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: محذوفِ ہمیشہ محذوف ہی نہیں رہتا کبھی اس کا تلفظ بھی ہو جاتا ہے جس وقت وہ مذکور ہوگا انسان اس کا تلفظ کر سکتا ہے لہٰذا محذوف لفظِ حقیقی ہوگا۔

﴿اعتراض﴾: حذف کی دوقسمیں ہیں (۱) جائز الحذف (۲) واجب الحذف۔ جائز الحذف وہ جہاں حذف جائز ہو اور واجب الحذف وہ جہاں حذف واجب ہو پس جائز الحذف کا تو انسان کبھی تلفظ کر لیتا ہے لیکن واجب الحذف کا تو انسان کبھی بھی تلفظ نہیں کرتا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا کہ سقیاً یہ مفعولِ مطلق ہے۔ اس کا فعل ناصب وجوباً محذوف ہوتا ہے اور اس فعل کا انسان کبھی بھی تلفظ نہیں کرتا، لہٰذا واجب الحذف حقیقی لفظ نہ ہوا بلکہ معنوی کی طرح ہوا۔

﴿جواب﴾: واجب الحذف کا بھی کبھی کبھی انسان تلفظ کر لیتا ہے مثلاً استاد جب شاگرد کو کہے گا کہ سقیاً مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا تو شاگرد ضرور پوچھے گا کہ وہ فعل محذوف کونسا ہے۔ تو استاد بتائے گا کہ وہ فعل محذوف سقی ہے کہ اصل میں سقی اللہ سقیاً ہے، پس واجب الحذف فعل کا بھی تلفظ انسان کرلیگا، پس واجب الحذف لفظ حقیقی ہوا کیونکہ اس کا انسان بعض اوقات تلفظ کر لیتا ہے۔

و کلمات اللّٰہ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی بیان کردہ تعریفِ لفظ جامع نہیں کیونکہ آپ نے کہا کہ لفظ وہ ہے جس کا انسان تلفظ کرے۔ یعنی اس میں انسان کی قید ہے، پس اس قید کی وجہ سے کلماتِ الٰہیہ، کلماتِ ملائکہ اور کلماتِ جنات پر تو لفظ کا اطلاق نہیں ہوسکیگا کیونکہ ان کا تلفظ انسان نہیں کرتا۔

﴿جواب﴾: لفظ کی تعریف میں بیشک انسان کی قید ہے لیکن یہ قید تو نہیں کہ جس کلام کا انسان تلفظ کرے وہ کلام انسان کا ہی ہونا چاہیئے، لہٰذا التعریفِ لفظ یہ ہوئی کہ ہر وہ کلام جس کا تلفظ کرنے کی انسان میں استعداد اور صلاحیت ہے وہ لفظ ہے، چونکہ کلماتِ الٰہیہ، کلماتِ ملائکہ اور کلماتِ جنات کا تلفظ کرنے کی صلاحیت انسان میں ہے لہٰذا وہ کلام بھی لفظ ہوا اور لفظِ حقیقی ہوا۔

﴿نوٹ﴾: کلماتِ الٰہیہ جیسے قرآن پاک۔ اور کلماتِ ملائکہ جیسے اِنَّ فِی الْجَنَّةِ نَهْرًا مِنْ لَبَنٍ لِعَلِیٍّ وَفَاطِمَةَ وَحُسَیْنٍ وَحَسَنٍ اور کلماتِ جنات جیسے لَیْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ، وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَکَانٍ قَفْرٍ

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَالدَّوَالُ الْاَرْبَعُ وَهِیَ الْخُطُوْطُ وَالْعُقُوْدُ وَالنُّصُبُ وَالْاِشَارَاتُ غَیْرُ دَاخِلَةٍ فِیْهِ فَلَاحَاجَةَ اِلٰی قَیْدٍ یُخْرِجُهَا

﴿ترجمہ﴾: اور دوال اربعہ یعنی خطوط، عقود، نصب اور اشارات تعریفِ لفظ میں داخل نہیں ہیں لہٰذا کسی ایسی قید کی ضرورت نہیں جو انہیں تعریفِ لفظ سے خارج کردے۔

﴿تشریح﴾:

وَالدَّوَالُ الْاَرْبَعُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علامہ رضی کے اعتراض کا جواب دینا ہے، جو انہوں نے اپنی کافیہ کی شرح میں صاحبِ کافیہ پر کیا تھا۔

علامہ رضی علیہ الرحمۃ نے ماتن علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ پر یہ اعتراض کیا تھا کہ علامہ ابن حاجب کو چاہئے تھا کہ تعریف کلمہ میں ایک ایسی قید کا اضافہ کرتے جس سے کہ دوال اربع تعریف لفظ سے نکل جاتے کیونکہ دوال اربع بھی تو اپنے معنیٰ کے لئے موضوع ہیں۔

﴿جواب﴾: کسی شے کو خارج کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب وہ چیز داخل ہو، اور دوال اربع کلمہ کی تعریف میں داخل ہی نہیں تو انہیں خارج کرنے کے لئے قید لگانے کی کیا ضرورت ہے؟

دوال اربعہ کا بیان:

دوال جمع ہے دال کی (جیسے روابع جمع ہے رابع کی اور کبھی کبھی فاعل کی جمع فواعل بھی آتی ہے) اور دال کا معنیٰ شــــیٔ کائنٌ یفهم منه المعنیٰ کہ وہ ایک شئی ہے جو ہونے والی ہے اس طور پر کہ اس سے معنیٰ سمجھا جائے۔

دوال کا اطلاق عقود و خطوط و نصب و اشارات پر ہوتا ہے۔ عقود جمع ہے عقدۃ کی اور عقدۃ گرہ کو کہتے ہیں، یہ انگلیوں کی گرہیں عقود کہلاتی ہیں، خطوط سے مراد وہ نقوش ہیں جو معنیٰ پر دلالت کرتے ہیں اور نُصُبٌ جمع ہے نصیبۃ کی اور نصیبۃ گاڑھی ہوئی چیز کو کہتے ہیں۔ جیسا کہ کانے وغیرہ نہروں پر گاڑھے ہوتے ہیں جو کہ راستوں پر دلالت ہوتے ہیں اور اشارات! اشارہ کی جمع ہے اور اشارہ سے مراد یہاں اشارہ حسیہ ہے جو محسوس مشار الیہ کے لئے موضوع ہو۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاِنَّمَا قَالَ لَفْظٌ وَلَمْ يَقُلْ لَفْظَةٌ لِاَنَّهٗ لَمْ يَقْصُدِ الْوَحْدَةَ وَالْمُطَابَقَةُ غَيْرُ لَازِمَةٌ لِعَدَمِ الْاِشْتِقَاقِ مَعَ كَوْنِ اللَّفْظِ اَخْصَرَ

﴿ترجمہ﴾: رہی یہ بات کہ مصنف نے لفظ کہا ہے لفظۃ نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے وحدت کا قصد نہیں فرمایا (یہاں مبتدا اور خبر میں مطابقت کا سوال بھی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ یہاں) مطابقت لازم نہیں تھی کیونکہ اشتقاق کی شرط معدوم ہے اور ساتھ یہ ہے کہ لفظ اللفظۃ کی بنسبت مختصر ہے۔

﴿تشریح﴾:

و انّما قال لفظ و لم يقل لفظة الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ نے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جار اللہ زمخشری نے مفصل نامی ایک کتاب لکھی ہے۔ جس کی شرح ایضاح نام سے صاحب کافیہ نے لکھی ہے۔ اور یہ کافیہ اس مفصل سے ماخوذ ہے۔ اور زمخشری نے مفصل میں لفظ کو تاء کے اضافہ کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس طرح تعریف کی ہے اللفظة الدالة علی المعنیٰ بالوضع لیکن ماتن نے لفظ کے ساتھ تاء کی قید کا اضافہ نہیں کیا، سوال یہ ہے کہ ماتن نے اپنے ماخوذ عنہ کی مخالفت کیوں کی ہے؟

﴿جواب﴾: مخالفت اس وقت ناجائز ہوتی ہے جب مخالفت کسی نکتہ پر مبنی نہ ہو اور اگر کسی نکتہ پر مبنی ہو تو پھر مخالفت جائز ہوتی ہے اور یہاں پر بھی مخالفت ایک نکتہ پر مبنی ہے اور وہ نکتہ یہ ہے کہ زمخشری نے لفظ کے ساتھ تاء لگا کر وحدت کا قصد کیا ہے کہ کلمہ ایک ہی لفظ ہوتا ہے زیادہ لفظ نہیں ہوتے ہیں اور علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے لفظ کے ساتھ تاء کا ذکر نہ کر کے وحدت کا قصد نہیں کیا یعنی اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ کلمہ کا ایک لفظ ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ دو لفظ بھی ہو سکتے ہیں، پس اس اختلاف کی بناء پر عبداللہ حالت علیت میں زمخشری کے نزدیک کلمہ نہیں ہوگا کیونکہ عبداللہ میں دو لفظ ہیں اور علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کے نزدیک عبداللہ حالتِ علیت میں کلمہ ہوگا کیونکہ علامہ ابن حاجب کے نزدیک دو لفظ بھی کلمہ ہو سکتے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے لفظ کے ساتھ تاء کی قید اس لئے نہیں لگائی کہ اس نے اس سے وحدت کا قصد نہیں کیا تو پھر انہیں چاہئے تھا کہ کلمہ کے ساتھ بھی تاءِ وحدت نہ لگاتے اور الکلم کہتے، الکلمۃ کے ساتھ تاءِ وحدت کیوں لگائی ہے۔ ایسا کیوں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے الکلمہ کیساتھ جو تاءِ وحدت لگائی ہے وہ ان کے قصد کے منافی ومخالف نہیں ہے بلکہ عین مطابق ہے، کیونکہ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے عبداللہ کو حالتِ علیت میں کلمہ کے تحت داخل کرنے کے لئے تاءِ وحدت کی قید لگائی ہے، پس کلمہ کی تعریف یہ ہوگی کہ لفظ کی جزء معنیٰ کی جزء پر دلالت نہ کرے اور عبداللہ کی صورتحال حالتِ علیت میں یہی ہے کہ لفظ کی جزء معنیٰ کی جزء پر دلالت نہیں کر رہی، پس عبداللہ در حالتِ علیت کلمہ کے تحت داخل ہے۔

والمطابقة غير لازمة الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے وحدت کا قصد نہ کرتے ہوئے لفظ کے ساتھ تاء کا اضافہ نہیں کیا لیکن مبتداء وخبر میں مطابقت کے لئے تو لفظ کے ساتھ تاء کا اضافہ کر دیتے یعنی یوں کہہ دیتے الکلمة لفظة تاکہ مبتدأ اور خبر میں مطابقت پیدا ہو جاتی، کیونکہ مبتدأ اور خبر میں مطابقت بھی تو ضروری ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں پر مطابقت لازمی نہیں ہے، کیونکہ مبتدأ اور خبر میں مطابقت وہاں ضروری ہوتی ہے جہاں خبر مشتق ہو، جبکہ یہاں خبر غیر مشتق ہے (کیونکہ لفظ باعتبارِ معنیٰ لغوی! مصدر ہے) اور جب خبر غیر مشتق ہو تو پھر مطابقت ضروری نہیں ہوتی۔

مبتدأ اور خبر میں مطابقت:

مبتدأ اور خبر کے لیے مطابقت تب ضروری ہوتی ہے جب تین شرطیں پائی جائیں۔

1: خبر مشتق ہو، مصدر یا جامد نہ ہو۔

2: خبر میں ایسی ضمیر ہو جو مبتدأ کی طرف لوٹے۔

3: خبر ایسا لفظ نہ ہو جو تذکیر و تانیث کے لیے برابر ہو جیسے حَائِضٌ۔

یہاں لفظ میں اگر چہ تیسری شرط موجود ہے لیکن پہلی دو شرطیں مفقود ہیں اس لیئے مطابقت ضروری نہیں ہے۔

مع كون اللفظ اخصر: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہ بات تسلیم! کہ "اَلْکَلِمَۃُ لَفْظٌ" میں مطابقت ضروری نہیں ہے لیکن مستحسن تو ہے کہ مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت ہوتی پس علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے امر مستحسن (قیاس جلی کے مقابلے میں قیاس خفی کو ترجیح دینا) کو کیوں چھوڑا ہے؟

﴿جواب﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے اختصار کے پیش نظر امر مستحسن کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ لفظ لفظۃ کی بنسبت مختصر ہے اور اگر لفظۃ کہتے تو پھر آگے صفت وُضِعَتْ اور مفردۃ کہنا پڑتی اور عبارت طویل ہو جاتی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

لفظِ وضع کی بحث

﴿عبارت﴾: (وُضِعَ) اَلْوَضْعُ تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِحَيْثُ مَتٰى اُطْلِقَ اَوْاُحِسَّ الشَّيْءُ الْاَوَّلُ فُهِمَ مِنْهُ الشَّيْءُ الثَّانِي قِيلَ يَخْرُجُ عَنْهُ وَضْعُ الْحَرْفِ حَيْثُ لَايُفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَاهُ مَتٰى اُطْلِقَ بَلْ اِذَااُطْلِقَ مَعَ ضَمِّ ضَمِيمَةٍ وَاُجِيبَ بِاَنَّ الْمُرَادَ مَتٰى اُطْلِقَ اِطْلَاقًا صَحِيحًا وَاِطْلَاقُ الْحَرْفِ بِلَاضَمِّ ضَمِيمَةٍ غَيْرُ صَحِيحٍ وَلَايَبْعُدُ اَنْ يُقَالَ الْمُرَادُ بِاِطْلَاقِ الْاَلْفَاظِ اَنْ يَسْتَعْمِلَهَا اَهْلُ اللِّسَانِ فِي مُحَاوَرَاتِهِمْ وَبَيَانِ مَقَاصِدِهِمْ فَلَاحَاجَةَ اِلَى اِعْتِبَارِ قَيْدٍ زَائِدٍ

﴿ترجمہ﴾: (جو موضوع ہو) وضع ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ اس طرح خاص کرنا کہ جب شے اول کا اطلاق یا احساس کیا جائے تو اس سے دوسری شے سمجھی جائے بعض نے کہا کہ اس تعریف سے حرف کی وضع خارج ہو جاتی ہے کیونکہ جب حرف کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے اس کا معنیٰ دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر سمجھا نہیں جاتا بعض نے اس کا جواب بایں طور دیا ہے کہ جب اس کا صحیح اطلاق کیا جائے اور حرف کا اطلاق دوسرے کلمے کے ملائے بغیر صحیح نہیں ہوتا، یہ کہنا بعید نہیں ہوگا کہ الفاظ کے اطلاق سے مراد یہ ہے کہ اہل زبان ان الفاظ کو اپنے محاوروں اور اپنے مقاصد کے بیان میں استعمال کریں، پس اس توجیہ کی صورت میں قید زائد کے اعتبار کی ضرورت پیش نہیں آئیگی۔

﴿تشریح﴾:

اَلْوَضْعُ تَخْصِيصُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ وضع کا اصطلاحی معنیٰ بیان کرنا ہے۔

✿ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ "اَلْکَلِمَۃُ لَفْظٌ وُضِعَ" جس میں وُضِعَ مشتق ہے وَضْعٌ سے اور مشتق کا معنیٰ تب سمجھ میں آتا ہے جب پہلے مشتق منہ کا معنیٰ سمجھ میں آجائے اس لئے شارح جامی علیہ الرحمۃ یہاں سے مشتق منہ کا معنیٰ بتا رہے ہیں۔ وضع کا لغوی معنیٰ رکھنا، اصطلاحی معنیٰ تَخْصِیْصُ شَیْءٍ بِشَیْءٍ بِحَیْثُ مَتٰی اُطْلِقَ اَوْ اُحِسَّ الشَّیْءُ الْاَوَّلُ فُہِمَ مِنْہُ الشَّیْءُ الثَّانِیْ

(ترجمہ) ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ اس طرح خاص کرنا کہ جب بھی پہلی شے کو بولا جائے یا پہلی شے کو محسوس کیا جائے تو اس سے دوسری شے سمجھی جائے۔ اطلاق کی مثال: زید سے ذاتِ زید کا علم۔ احساس کی مثال: روشنی سے سورج کا علم۔

﴿اعتراض﴾: شارح جامی علیہ الرحمۃ نے وضع کی تعریف میں "اُطْلِقَ اور اُحِسَّ" دو لفظ کیوں ذکر کئے ہیں ایک لفظ اُطْلِقَ کو ذکر کر دیتے اور یوں کہہ دیتے کہ مَتٰی اُطْلِقَ الشَّیْءُ الْاَوَّلُ فُہِمَ مِنْہُ الشَّیْءُ الثَّانِیْ۔

﴿جواب﴾: یہاں شارحؒ نے مطلق وضع کی تعریف کی ہے (خاص وضع کی تعریف نہیں کی ہے) تاکہ وضعِ لفظ اور وضعِ غیر لفظ یعنی الفاظ اور دوالِ اربع دونوں کو وضع کی تعریف شامل ہو جائے، اُطْلِقَ سے وضع لفظ کو وضع کی تعریف میں داخل کیا ہے اور اُحِسَّ سے وضع غیر لفظ کو داخل کیا ہے اگر خاص وضع کی تعریف کرتے تو یوں عبارت ذکر کرتے کہ تَخْصِیْصُ اللَّفْظِ بِالْمَعْنٰی بِحَیْثُ مَتٰی اُطْلِقَ اللَّفْظُ فُہِمَ مِنْہُ الْمَعْنٰی۔

﴿سوال﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے وضع کا لغوی معنیٰ کیوں ذکر نہیں کیا؟

﴿جواب﴾: چونکہ لغوی معانی، علوم میں غیر مقصود ہوتے ہیں، اس لئے لغوی معانی ذکر نہیں کئے جاتے۔

✿ رہی بات کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے ماقبل میں لفظ کا لغوی معنیٰ کیوں بیان کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ کو اس کے لغوی معنیٰ سے اصطلاحی معنیٰ کی طرف نقل کرنے کے دو طریقے تھے ان کو بیان کرنا مقصود تھا۔

﴿اعتراض﴾: علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ متٰی اطلق و احسّ۔ یعنی کلمہ او کا استعمال کیا جو کہ شک وتشکیک کے لئے ہوتا ہے، اور تعریفات کے باب میں کلمہ شک وتشکیک لانا امر معیوب ہے۔

﴿جواب﴾ کلمہ اَوْ یہاں پر شک وتشکیک کے لئے نہیں ہے بلکہ تنویع وتقسیم کے لئے ہے۔

قِیْلَ یَخْرُجُ عَنْہُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی تعریفِ وضع جامع نہیں ہے کیونکہ یہ حروفِ ہجی پر صادق نہیں آرہی ہے، اس لئے کہ ایک حرفِ ہجی کے اطلاق سے اس کا معنیٰ سمجھ نہیں آتا جب تک اس کے ساتھ کسی اور کو نہ ملایا جائے، حالانکہ حروف ہجی موضوع یعنی وضع کئے گئے ہیں۔

وَاُجِيْبَ بِاَنَّ الْمُرَادَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا جواب جو فاضل ہندی نے دیا تھا اسے نقل کرتا ہے، مذکورہ اعتراض کا جواب فاضل ہندی نے یہ دیا ہے کہ متنی اطلق مقید ہے صحیحاً والی قید کے ساتھ یعنی اطلاق سے مراد ہے اطلاقِ صحیح ہے اور حرف کا اطلاق بغیر ضم ضمیمة کے صحیح نہیں ہوتا ہے۔

وَلَايَبْعُدُ اَنْ يُقَالَ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا جواب خود دینا ہے۔

﴿جواب﴾: کہ تعریفِ وضع میں اطلاق سے مراد اطلاق اہل لسان ہے اور اہل لسان حروف کا اطلاق بغیر ضم ضمیمہ کرتے ہی نہیں تو جب بھی اہل لسان حرف کا اطلاق ضمیمے کے ساتھ کریں گے تو حرف کا معنیٰ سمجھ آ جائیگا۔

فَلَاحَاجَةَ اِلٰى الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ فاضل ہندی کا رد کرنا ہے۔

کہ جب کلام بغیر قید زائد کے صحیح ہو سکتا ہے تو پھر قید زائد لگانے کی کیا ضرورت ہے؟، پس فاضل ہندی کا جواب ضعیف اور علامہ جامی علیہ الرحمۃ کا جواب قوی ہوا۔

﴿اعتراض﴾: جب شارح علیہ الرحمۃ کا قول قوی ہے اور فاضل ہندی کا قول ضعیف ہے تو پھر شارح علیہ الرحمۃ نے اپنا جواب لَا يَبْعُدُ کے ساتھ کیوں دیا ہے؟ یعنی جواب کو لَا يَبْعُدُ کے ساتھ کیوں تعبیر کیا ہے؟ کیونکہ یہ کلمہ تو جواب کے ضعف پر دلالت کرتا ہے۔

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے کسرِ نفسی کی وجہ سے لَا يَبْعُدُ کے ساتھ اپنے جواب کو تعبیر کیا ہے کہ یہ جواب جو میں دے رہا ہوں یہ اس اعتراض کا جواب بن سکتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

معنیٰ کی بحث

﴿عبارت﴾: (لِمَعْنًى) اَلْمَعْنٰى مَا يُقْصَدُ بِشَيْءٍ فَهُوَ اِمَّا مَفْعَلٌ اِسْمُ مَكَانٍ بِمَعْنَى الْمَقْصَدِ اَوْ مَصْدَرٌ مِيْمِيٌّ بِمَعْنَى الْمَفْعُوْلِ اَوْ مُخَفَّفُ مَعْنِيٍّ اِسْمِ مَفْعُوْلٍ كَمَرْمِيٍّ وَلَمَّا كَانَ الْمَعْنٰى مَاخُوْذًا فِي الْوَضْعِ فَذِكْرُ الْمَعْنٰى بَعْدَهُ مَبْنِيٌّ عَلٰى تَجْرِيْدِهٖ عَنْهُ فَخَرَجَ بِهِ الْمُهْمَلَاتُ وَالْاَلْفَاظُ الدَّالَّةُ بِالطَّبْعِ اِذْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَا وَضْعٌ وَتَخْصِيْصٌ اَصْلًا وَبَقِيَتْ حُرُوْفُ الْهِجَاءِ الْمَوْضُوْعَةُ لِغَرَضِ التَّرْكِيْبِ لَا بِاِزَاءِ الْمَعْنٰى وَخَرَجَتْ بِقَوْلِهٖ لِمَعْنًى اِذْ وَضْعُهَا لِغَرَضِ التَّرْكِيْبِ لَا بِاِزَاءِ الْمَعْنٰى

﴿ترجمہ﴾: (ایسے معنیٰ کے لئے) معنیٰ وہ ہے جو کسی شے کا مقصود ہو پھر معنیٰ مفعل اسم مکان بمعنیٰ جائے قصد ہے یا مصدر میمی بمعنیٰ مفعول ہے یا مرمی کی طرح اسم مفعول مَعْنِيّ کا مخفف ہے اور معنیٰ جبکہ وضع کی تعریف میں

داخل ہے تو اس کے بعد معنیٰ کا ذکر اس بناء پر ہے کہ وضع سے معنیٰ کی تجرید ہوئی ہے یعنی معنیٰ کو وضع سے الگ کرکے اس کا علیحدہ ذکر کردیا گیا ہے، پس وضع کی قید سے الفاظِ مہملہ اور وہ الفاظ جو بالطبع دلالت کرتے ہیں خارج ہوگئے کیونکہ وضع اور تخصیص کو ان سے اصلاً کوئی تعلق نہیں ہے اور حروفِ ہجاء جو غرض ترکیب کے لئے موضوع ہیں معنیٰ کے لئے نہیں باقی رہ گئے، اور وہ مصنف کے قول لمعنیٰ کی قید سے نکل گئے کیونکہ ان کی وضع غرض ترکیب کے لئے ہوئی ہے معنیٰ کے مقابلے کے لئے نہیں۔

﴿تشریح﴾:

اَلْمَعْنٰی مَایُقْصَدُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ معنیٰ کا اصطلاحی معنیٰ بیان کرنا ہے۔

﴿سوال﴾: قاعدہ تو یہ ہے کہ لغوی معنیٰ کا ذکر پہلے کیا جاتا ہے اور اصطلاحی معنیٰ کا ذکر بعد میں کیا جاتا ہے، لیکن یہاں علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے اصطلاحی معنیٰ کو مقدم اور لغوی معنیٰ کو مؤخر کردیا ہے ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: یہاں لغوی معنیٰ میں تفصیل ہے اس لئے وہ بمنزلہ مرکب کے ہے اور اصطلاحی معنیٰ بمنزلہ مفرد کے ہیں اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے، اس لئے اصطلاحی معنیٰ کو مقدم کردیا گیا۔

✿ شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ لفظ معنیٰ کا اصطلاحی معنیٰ ہے مَا یُقْصَدُ بِشَیْءٍ کہ وہ چیز! جس کا کسی شے سے قصد کیا جائے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کا قول ہے "لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًی" کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو معنیٰ کے لئے" یعنی انہوں نے ابھی ماقبل میں لفظ کا ذکر کیا ہے کہ اس کو وضع کیا جاتا ہے معنیٰ کے لئے تو پھر شارح علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ لفظِ معنیٰ کا اصطلاحی معنیٰ اس طرح کرتے کہ "مَایُقْصَدُ بِاللَّفْظِ" یعنی معنیٰ وہ چیز ہے جس کا کسی لفظ سے قصد کیا گیا ہو تو پھر کیا وجہ ہے، شارح علیہ الرحمۃ نے مَایُقْصَدُ بِشَیْءٍ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: ماقبل میں شارح علیہ الرحمۃ نے جو وضع کا معنیٰ کیا تھا وہ عام تھا یعنی وضع لفظ اور وضع غیر لفظ دونوں کو شامل تھا، پس اس لئے یہاں پر بھی شارح نے لفظِ معنیٰ کا جو معنیٰ بیان کیا ہے وہ بھی عام ہے یعنی وہ بھی لفظ اور غیر لفظ دونوں کو شامل ہے، تاکہ معنیٰ کی تعریف میں دوالِ اربعہ بھی داخل ہوجائیں کیونکہ دوالِ اربع سے معنیٰ کا قصد تو کیا جاتا ہے لیکن وہ معنیٰ الفاظ کے قبیل سے نہیں ہوتا۔

فَهُوَ اِمَّا مَفْعَلٌ الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ لفظ معنیٰ کی لغوی تحقیق کے باب میں ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: معنیٰ کونسا صیغہ ہے؟ اسم ظرف ہے، مصدر میمی (مصدر میمی وہ لفظ ہوتا ہے جو معنیٰ حدثی پر دلالت کرے اور اس کے شروع میں میم ہو) ہے یا اسم مفعول ہے؟ الغرض احتمالات یہ تین ہیں، لیکن ان تینوں میں سے کوئی بھی یہاں درست نہیں، پہلا اس لیئے نہیں کیونکہ پھر معنیٰ یہ ہوگا کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو قصد کرنے کی جگہ کے لیئے، اور یہ درست نہیں، اگر مصدر میمی مراد لیں تو معنیٰ یہ ہوگا کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو قصد کرنے کے لیئے، حالانکہ کلمہ وضع کیا جاتا ہے متکلم کے مقصود کے لیئے، اگر اسم مفعول مانیں تو معنیٰ درست ہوتا ہے لیکن یہ اسم مفعول کا وزن ہی نہیں۔

﴿جواب﴾: یہ تینوں احتمالات یہاں درست ہیں، رہے دو اعتراضات! تو ان کا جواب یہ ہے کہ اسم ظرف اور مصدر میمی مجازاً اسم مفعول کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، لہٰذا یہ مجازاً اسم مفعول کے معنیٰ (مقصود) میں ہیں۔ اور اگر اسے اسم مفعول تسلیم کرلیا جائے تو کوئی حرج کی بات نہیں، کیونکہ یہ اصلاً مَعْنُوْیٌ تھا پھر سَیِّدٌ والے قانون کے تحت مَعْنِیٌّ ہوا، پھر تخفیفاً ایک یا کو حذف کر کے ماقبل کے کسرہ کو فتحہ سے بدل دیا تو معنیً ہوگیا، پھر قال والے قانون کے تحت معنیٰ ہوگیا۔

وَلَمَّا کَانَ الْمَعْنٰی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: وضع کی تعریف میں شے ثانی سے مراد معنیٰ ہے تو جب معنیٰ کا ذکر وضع کے تحت ہوگیا تھا تو پھر معنیٰ کا ذکر علیحدہ کیوں کیا؟ یہ تو تکرار ہے جو کہ مخل بالفصاحت ہے۔

﴿جواب﴾ 1: یہاں بلاغت کی اصطلاح صنعتِ تجرید کو اختیار کیا گیا ہے اور صنعتِ تجرید سے مراد یہ ہے "کہ پہلے لفظ سے معنیٰ خالی کر کے دوسرے لفظ کو اس معنیٰ کے لئے وضع کرنا" مثلاً وضع کو معنیٰ سے خالی کر کے معنیٰ کو معنیٰ کے لئے وضع کرنا، اور ایسا کرنا مخل بالفصاحت نہیں ہوتا بلکہ عین فصاحت و بلاغت ہوتا ہے۔

2: دوبارہ ذکر مجازاً کیا، جیسے سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا میں اَسْرٰی کا معنیٰ ہے رات کو سیر کروانا، لیکن لَیْلًا کو دوبارہ مجازاً ذکر کردیا۔

فَخَرَجَ بِہِ الْمُهْمَلَاتُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تعریفِ کلمہ میں واقع الفاظ کے جنس اور فصل ہونے طرف اشارہ کرنا ہے۔

۞ یاد رکھ لیں ہر تعریف میں کچھ قیودات ہوتی ہیں جو بمنزلہ جنس و فصل کے ہوتی ہیں جنکا مقصد تعریف کو جامع مانع بنانا ہوتا ہے، تعریفِ کلمہ میں! الکلمۃ! مُعَرَّف ھے ' اور لفظ وضع لمعنیً مفرد! مُعَرِّف ہے جسے تعریف بھی کہا جاتا ہے، اس تعریف میں لفظ! بمنزلہ جنس ہے جو لفظ موضوع و مہمل تمام کو شامل ہے وضع پہلی قید اور پہلی فصل ہے جس سے الفاظ غیر موضوعہ تعریفِ کلمہ سے خارج ہوگئے، اور وہ الفاظ بھی نکل گئے جن میں دلالتِ طبعیہ یا عقلیہ ہوتی ہے جیسے اح اح کی دلالت سینے کے درد پر اور دیوار کے پیچھے سے سنائی دینے والے لفظِ دیز کی دلالت وجودِ لافظ پر، کیونکہ یہ الفاظ مذکورہ معانی کے لئے وضع نہیں کیئے گئے، ان میں وضع و تخصیص بالکل نہیں ہوتی، اور لمعنیً دوسری قید اور دوسری فصل ہے جس کی وجہ سے حروف

تہجی نکل گئے کیونکہ حروف تہجی کی وضع ترکیب کے لیئے ہوتی ہے معنیٰ کے لیئے نہیں ہوا کرتی، یہی وجہ ہے حروف تہجی کو بولنے سے کوئی معنیٰ سمجھ نہیں آتا، اور مفرد تیسری قید اور تیسری فصل ہے جس کی وجہ سے تعریفِ کلمہ سے الفاظِ موضوعہ مرکبہ نکل گئے خواہ مرکبہ کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ ہوں۔

حروف کی اقسامِ ثلاثہ:

حروف کی تین قسمیں ہیں۔(۱) حروفِ ہجاء۔(۲) حروفِ مبانی۔(۳) حروفِ معانی۔

حروفِ ہجاء: وہ حروف ہیں جنکو الباء اور اللام وغیرہ سے تعبیر کیا جائے۔

حروفِ مبانی: وہ حروف ہیں جو کلمہ کے اجزاء ہوں۔ جیسے سمع میں سین۔

حروفِ معانی: وہ حروف ہیں جن کے معانی ہوں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَإِنْ قُلْتَ قَدْ وُضِعَ بَعْضُ الْاَلْفَاظِ بِإِزَاءِ بَعْضٍ آخَرَ فَكَيْفَ يَصْدُقُ عَلَيْهِ اَنَّهُ وُضِعَ لِمَعْنًى قُلْنَا الْمَعْنٰى مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْقَصْدُ وَهُوَ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ لَفْظًا اَوْ غَيْرَهُ

﴿ترجمہ﴾: پس اگر آپ کہیں کچھ الفاظ دوسرے الفاظ کے مقابلے میں وضع کئے گئے ہیں تو ان پر" وضع لمعنیٰ" کیسے صادق آئے گا؟ تو ہم جواب دینگے کہ معنیٰ وہ ہے کہ جس کے ساتھ قصد متعلق ہو اور وہ عام ہے لفظ ہو یا غیر لفظ ہو۔

﴿تشریح﴾:

فَإِنْ قُلْتَ قَدْ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ذکر کر کے اس کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلمہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ کلمہ کی تعریف یہ ہے کہ" کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو معنیٰ کے لئے" حالانکہ ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ بعض کلمات ایسے بھی ہیں کہ جن کی وضع معنیٰ کے لئے نہیں ہوتی بلکہ الفاظ کے لئے ہوتی ہے جیسا کہ اسم کی وضع ہے زید، عمر، بکر وغیرہ کے لئے اور فعل کی وضع ہے ضرب یضرب کے لئے اور حروف کی وضع ہے من، الی کے لئے، اور یہ زید، بکر، عمر اور ضرب یضرب اور من، الی وغیرہ تمام الفاظ ہیں معانی نہیں ہیں۔، جبکہ اسم، فعل اور حرف کلمات ہیں لیکن کلمہ کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی ہے۔

قُلْنَا الْمَعْنٰى مَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿جواب﴾: معنیٰ سے مراد وہ ہے جو متکلم کا مقصود ہو یعنی" وہ چیز جس کا متکلم قصد کرے" اور وہ عام ہے خواہ لفظ ہو یا غیر لفظ ہو لہٰذا جب بھی کسی لفظ کی وضع کسی لفظ کے لئے ہوگی تو جو لفظ موضوع لہٗ ہوگا تو وہ یقیناً مقصدِ متکلم ہوگا اور معنیٰ کا مصداق ہوگا

جائیگا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾ فَإِنْ قُلْتَ قَدْ وُضِعَ بَعْضُ الْكَلِمَاتِ الْمُفْرَدَةِ بِإِزَاءِ الْأَلْفَاظِ الْمُرَكَّبَةِ كَلَفْظِ الْجُمْلَةِ وَالْخَبَرِ فَكَيْفَ يَكُوْنُ مَوْضُوْعًا لِلْمُفْرَدِ قُلْنَا هٰذِهِ الْأَلْفَاظُ وَإِنْ كَانَتْ بِالْقِيَاسِ إِلٰى مَعَانِيْهَا مُرَكَّبَةً لٰكِنَّهَا بِالْقِيَاسِ إِلٰى أَلْفَاظِهَا الْمَوْضُوْعَةِ بِإِزَائِهَا مُفْرَدَةٌ وَقَدْ أُجِيْبَ عَنِ الْإِشْكَالَيْنِ بِأَنَّهُ لَيْسَ هٰهُنَا لَفْظٌ وُضِعَ بِإِزَاءِ لَفْظٍ آخَرَ مُفْرَدًا كَانَ أَوْ مُرَكَّبًا بَلْ بِإِزَاءِ مَفْهُوْمٍ كُلِّيٍّ أَفْرَادُهُ أَلْفَاظٌ كَلَفْظِ الْإِسْمِ وَالْفِعْلِ وَالْحَرْفِ وَالْخَبَرِ وَالْجُمْلَةِ وَغَيْرِهَا

﴿ترجمہ﴾: پھر اگر آپ کہیں کہ کچھ کلمات مفردہ الفاظ مرکبہ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں جیسے لفظ جملہ وخبر لہٰذا وہ مفرد کے لئے کیسے موضوع ہونگے؟ تو ہم جواب دینگے کہ یہ الفاظ یعنی جملہ وخبر اگر چہ اپنے معانی کے اعتبار سے مرکب ہیں لیکن اپنے ان الفاظ کے اعتبار سے جو ان کے مقابلے میں موضوع ہیں، مفرد ہیں اور بعض نے دونوں سوالوں کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں کوئی لفظ کسی دوسرے لفظ کے مقابلے میں وضع نہیں کیا گیا خواہ وہ لفظ مفرد ہو یا لفظ مرکب بلکہ اس مفہوم کلی کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے جس کے افراد الفاظ ہیں جیسے لفظ اسم وفعل و حرف وخبر و جملہ وغیرہ۔

﴿تشریح﴾:

فَإِنْ قُلْتَ قَدْ وُضِعَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض ذکر کر کے اس کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلمہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے، کیونکہ کلمہ کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو معنیٰ مفرد کے لئے حالانکہ ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ بعض کلمات ایسے بھی ہیں کہ جن کی وضع معنیٰ مفرد کے لئے نہیں ہے بلکہ معنیٰ مرکب کے لئے ہے جیسا کہ جملہ! کہ اس کی وضع ہے ضَرَبَ زَيْدٌ کے لئے ہے اور خبر! اس کی وضع ہے زَيْدٌ قَائِمٌ کے لئے ہے، اور یہ دونوں (ضرب زید اور زید قائم) معنیٰ مرکب ہیں، پس جملہ اور خبر دونوں کلمے تو ہیں لیکن کلمہ کی تعریف ان پر صادق نہیں آرہی۔

قلنا هذه الالفاظ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿جواب﴾: زید قائم وغیرہ کی دو حیثیتیں ہیں (۱) یہ اپنے معانی کی طرف نظر کرنے کے اعتبار سے مرکب ہیں، کیونکہ ان (زید قائم وغیرہ) کے لفظ کا جزء معنیٰ کی جزء پر دلالت کرتا ہے لیکن اس لحاظ سے کہ جب اس مرکب یعنی زید قائم کی تعبیر کرینگے تو اس کو جملہ کہیں گے یعنی ہم سے کوئی سوال کرے کہ زید قائم کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہی دیا جائیگا کہ یہ جملہ ہے، پس اس لحاظ سے یہ مفرد ہیں، کیونکہ جملہ کی جزء زید قائم کی جزء پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ جیم دلالت کرے زید پر، میم دلالت کرے

قائم پر، تو اس لحاظ سے یہ مفرد ہیں، پس اس دوسری حیثیت سے جملہ اور خبر کی وضع مفرد کے لیئے ہے۔

وَقَدْ اُجِيْبَ عَنِ الْاِشْكَالَيْنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ دونوں اعتراضین کا جواب ایک ساتھ دینا ہے، یعنی مشترکہ جواب دینا ہے جبکہ ماقبل میں جوابات الگ دیئے گئے تھے۔

✪ یادرہے ماقبل میں دیئے گئے دونوں جوابات تسلیمی تھے یعنی یہ تسلیم کیا گیا تھا کہ کچھ کلمات کی وضع معانی کے لئے نہیں بلکہ الفاظ کے لئے ہوتی ہے، اسی طرح کچھ کلمات وہ بھی ہیں جن کی وضع معنیٰ مفرد کے لئے نہیں بلکہ معنیٰ مرکب کے لئے ہوتی ہے جبکہ یہ جواب انکاری ہے کہ یعنی یہ تسلیم نہیں کیا گیا ہے کہ الفاظ کی وضع الفاظ کے لئے ہوتی ہے یا کچھ کلمات کی وضع معنیٰ مرکب کے لئے ہوتی ہے۔

بلکہ ان مذکورہ الفاظ کو ایک مفہوم کلی کے لئے وضع کی گیا ہے اور مفہوم کلی معنیً من المعانی ہے مثلاً اسم کو مفہوم کلی "مادل علی معنی فی نفسه غیر مقترن با حد الازمنة الثلاثة" کے لئے وضع کیا گیا ہے اور زید، عمر، بکر وغیرہ اس مفہوم کلی کے افراد ہیں، اسی طرح فعل کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے، اور وہ مفہوم کلی یہ ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اپنے معنیٰ پر فی نفسہ دلالت کرے اور تین زمانوں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہو اور ضَرَبَ يَضْرِبُ وغیرہ اس مفہوم کے افراد ہیں۔ اسی طرح حرف کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے اور وہ مفہوم کلی یہ ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو کہ اپنے معنیٰ پر فی نفسہ دلالت نہ کرے، اور من اِلٰی اس مفہوم کلی کے افراد ہیں۔ اسی طرح جملہ کی وضع ہے مَا تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِالْاِسْنَادِ کے لئے تو یہ مفہوم کلی ہے اور ضَرَبَ زَيْدٌ اور زَيْدٌ قَائِمٌ وغیرہ اس کے افراد ہیں، اور مفہومات کلیہ نہ تو مفرد ہیں اور نہ ہی جملہ ہیں ان کے افراد الفاظ ہیں جو مفرد و مرکب ہوتے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَا يَخْفٰى عَلَيْكَ اَنَّ هٰذَا الْحُكْمَ مَنْقُوْضٌ بِاَمْثَالِ الضَّمَائِرِ الرَّاجِعَةِ اِلَى الْفَاظٍ مَخْصُوْصَةٍ مُفْرَدَةٍ اَوْمُرَكَّبَةٍ فَاِنَّ الْوَضْعَ فِيْهَا وَاِنْ كَانَ عَامًّا لٰكِنَّ الْمَوْضُوْعَ لَهٗ خَاصٌّ فَلَيْسَ هُنَاكَ مَفْهُوْمٌ كُلِّيٌّ هُوَ الْمَوْضُوْعُ لَهٗ فِي الْحَقِيْقَةِ

﴿ترجمہ﴾: اور آپ سے یہ بات مخفی نہیں ہوگی کہ یہ حکم ضمیروں کے امثال سے جو الفاظ مخصوصہ مفردہ یا مرکبہ کی طرف راجع ہیں منقوض ہے، کیونکہ ضمائر کی وضع اگرچہ عام ہے لیکن اس کا موضوع لہ (جس میں ان کا استعمال ہوتا ہے) خاص ہے لہٰذا یہاں مفہوم کلی حقیقت میں موضوع لہٗ نہیں ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَا يَخْفٰى عَلَيْكَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل میں بیان کردہ مشترکہ جواب کی تردید کرنی ہے کہ وہ مشترکہ جواب درست نہیں شارح کی تردید کو سمجھنے سے قبل ایک تمہید کو جاننا ضروری ہے۔

(۱) وضع عام ہواور موضوع لۂ بھی عام ہو، مثلاً کسی چیز کا تصور کیا جائے معنیٰ عام کے ساتھ اور پھر اسی معنیٰ عام کو اس چیز کے لئے موضوع لۂ بنا دیا جائے۔ جیسے انسان کا تصور کیا جائے حیوان ناطق کے ساتھ پھر اسی حیوان ناطق کو انسان کے لئے موضوع لۂ بنادیا جائے۔

(۲) وضع بھی خاص ہو اور موضوع لۂ بھی خاص ہو، مثلاً کسی شے کا تصور کیا جائے معنیٰ خاص کے ساتھ اور پھر اس معنیٰ خاص کو اس چیز کے لئے موضوع لۂ بنا دیا جائے۔ جیسے زید کا تصور کیا حیوان ناطق مع التشخص کے ساتھ پھر اسی حیوان ناطق مع التشخص کو زید کے لئے موضوع لۂ بھی بنا دیا جائے۔

(۳) وضع عام ہواور موضوع لۂ خاص ہو مثلاً کسی شے کا تصور کیا جائے معنیٰ عام کے ساتھ اور پھر اس معنیٰ عام کو اس چیز کے لئے موضوع لۂ نہ بنایا جائے مثلاً ھو کا تصور کیا جائے ایسے مفرد مذکر کے لئے جو ماقبل میں لفظاً یا معنیً یا حکماً مذکور ہو پھر یہ معنیٰ اگر زید پر منطبق ہوتو وہ ھو کا موضوع لۂ ہے اور اگر وہ عمرو پر منطبق ہوتو وہ بھی ھو کا موضوع لۂ ہے اور اگر بکر پر منطبق ہوتو وہ بھی موضوع لۂ ہے۔

(۴) وضع خاص ہواور موضوع لۂ عام ہو، یہ محض عقلی احتمال ہے خارج میں اس کا تحقق نہیں ہے۔

✪ اس تمہید کو سمجھ لینے کے بعد شارح علیہ الرحمۃ کی تردید کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے جو موضوع لۂ کے مفہوم کلی ہونے کا جواب دیا وہ جواب اسمائے ضمائر، اسمائے اشارات اور اسمائے موصولات کے ساتھ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ ان کی وضع عام ہے اور ان کا موضوع لۂ خاص ہے مفہوم کلی نہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

لفظِ مفرد کے ترکیبی احتمالات

﴿عبارت﴾: مفردٌ وَهُوَ اِمَّا مَجْرُوْرٌ عَلٰى اَنَّهٗ صِفَةٌ لِمَعْنًى وَمَعْنَاهُ حِيْنَئِذٍ مَالَا يَدُلُّ جُزْءُ لَفْظِهٖ عَلٰى جُزْئِهٖ وَفِيْهِ اَنَّهٗ يُوْهِمُ اَنَّ اللَّفْظَ مَوْضُوْعٌ لِلْمَعْنَى الْمُتَّصِفِ بِالْاِفْرَادِ وَالتَّرْكِيْبِ قَبْلَ الْوَضْعِ وَلَيْسَ الْاَمْرُ كَذَالِكَ فَاِنَّ اِتِّصَافَ الْمَعْنٰى بِالْاِفْرَادِ وَالتَّرْكِيْبِ اِنَّمَا هُوَ بَعْدَ الْوَضْعِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يُّرْتَكَبَ فِيْهِ تَجَوُّزٌ كَمَا يُرْتَكَبُ فِيْ مِثْلِ مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَهٗ سَلَبُهٗ

﴿ترجمہ﴾: مفرد یا تو مجرور ہے اس بناء پر کہ معنیٰ کی صفت ہے اور اس وقت مفرد کا معنیٰ ہوگا کہ جس کے لفظ کا جزء اس کے معنیٰ کی جزء پر دلالت نہ کرے اور اس صورت میں وہم ہوتا ہے کہ لفظ ایسے معنیٰ کے لئے موضوع ہے جو وضع سے پہلے افراد و ترکیب سے متصف ہے حالانکہ یہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ معنیٰ کا افراد و ترکیب سے

متصف ہونا وضع کے بعد ہے پس اس وہم کے ازالے کے لئے مناسب یہ ہے کہ اسے مجاز پر محمول کرنے کا ارتکاب کیا جائے جیسے من قتل قتیلا فلہ سلبہ (حدیث) کی مثل میں ارتکاب کیا گیا ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَهُوَ اِمَّا مَجْرُوْرٌ عَلٰی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظِ مفرد کے ترکیبی احتمالات میں سے ایک احتمال کا بیان کرنا ہے، کہ لفظِ مفرد مجرور ہے یا مرفوع ومنصوب ہے لیکن مجرور اس لئے ہے کہ وہ معنیٰ کی صفت ہے اور معنیٰ مجرور ہے لہٰذا لفظِ مفرد بھی مجرور ہوگا کیونکہ جو اعراب موصوف کا ہوتا ہے وہی اعراب صفت کا ہوتا ہے پس اس صورت میں کلمہ کی تعریف یہ ہوگی کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو ایسے معنیٰ کے لئے جو معنیٰ مفرد ہو اور معنیٰ مفرد وہ ہوتا ہے کہ اس کے مقابلے میں جو لفظ موضوع ہے اس لفظِ موضوع کی کوئی جزء اس معنیٰ کی جزء پر دلالت نہ کرے۔

۞ رہی یہ بات کہ اس احتمال کو احتمال رفع ونصب پر مقدم کیوں کیا گیا؟ تو جواب یہ ہے کہ اس صورت میں فصل لازم نہیں آتا جبکہ احتمال رفع اور احتمال نصب دونوں میں فصل لازم آتا ہے، کیونکہ اگر مفرد کو مرفوع پڑھا جائے تو یہ لفظ کی صفت ہو گی تو موصوف وصفت کے مابین وضع لمعنی کا فصل ہوگا جو کہ خلاف اصل ہے، اسی طرح کہ اگر اسے منصوب پڑھا جائے تو وہ وضع کی ضمیر ھو سے حال واقع ہوگا، پس ایسی صورت میں ذوالحال وحال کے مابین لمعنیٰ کا فصل واقع ہوگا جو کہ درست نہیں۔

فِيْهِ يُوْهِمُ ان الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کو نقل فرما کر اس کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اگر مفرد کو مجرور پڑھیں تو صفت ہوگی معنیٰ کی۔ تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ معنیٰ افراد وترکیب کے ساتھ پہلے متصف ہوتا ہے اور لفظ کی وضع معنیٰ کے لئے بعد میں ہوتی ہے، حالانکہ وضع پہلے ہوتی ہے معنیٰ کے لئے اور معنیٰ افراد وترکیب کیساتھ متصف بعد میں ہوتا ہے، اور اس ضابطے پر دلیل یہ ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ "فعل یا شبہ فعل کی جب کسی چیز کی طرف نسبت ہو اور وہ چیز کسی وصف کے ساتھ متصف ہو تو پھر وہ چیز اس وصف کے ساتھ متصف پہلے ہوتی ہے اور اس فعل یا شبہ فعل کی اس چیز کی طرف نسبت بعد میں ہوتی ہے"۔ جیسے ضَرَبْتُ رَجُلاً عالماً تو ضَرَبْتُ فعل ہے اس کی وقوع والی نسبت رجل کی طرف ہے اور رجل! عالم والی صفت کے ساتھ متصف ہے پس مطلب یہ ہوا کہ رجل! عالم والی صفت کے ساتھ متصف پہلے تھا اور ضربت کی وقوع نسبت رجل کی طرف بعد میں ہوئی ہے۔ اسی طرح ضربت زیدًا قائماً میں ضربت کی وقوع والی نسبت ہے زید کی طرف اور قائماً حال ہے زید سے، چونکہ حال بھی صفت ہی ہوتی ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ زید صفتِ قیام کے ساتھ متصف پہلے تھا اور ضربت کی وقوع والی نسبت زید کی طرف بعد میں ہوئی ہے، اور یہاں پر بھی ایسا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ الکلمۃ لفظ وضع لمعنی مفرد تو وضع کی نسبت ہے لمعنی کی طرف ہے اور لمعنی موصوف ہے مفرد کے

ساتھ ۔تو مطلب یہ ہوگا کہ معنی افرادوالی صفت کے ساتھ متصف پہلے ہوتا ہے اور وضع بعد میں ہوئی ہے، حالانکہ وضع پہلے ہوتی ہے معنیٰ کے لئے اور معنیٰ افراد وترکیب کیساتھ متصف بعد میں ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں پر مجاز باعتبار ما یؤلُ الیہ کا ارتکاب کیا ہے اور مجاز باعتبار مایؤل الیہ یہ ہوتا ہے کہ ایک چیز کا ایک صفت کے ساتھ اتصاف تو بعد میں ہونا تھا لیکن اس کو پہلے ہی متصف کر دیا جائے ۔جیسا کہ طالب علم کو علامہ کہہ دیتے ہیں ،تو طالب علم ! علامہ ہونے والی صفت کے ساتھ متصف تو بعد میں ہوتا ہے لیکن اس کو پہلے ہی علامہ والی صفت کے ساتھ متصف کر دیتے ہیں اور اسے علامہ صاحب کہتے ہیں ،اس طرح معنیٰ نے اِفراد وترکیب کے ساتھ متصف تو بعد میں ہونا تھا لیکن اس کو ماتن نے پہلے ہی متصف کر دیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مجاز باعتبار ما یؤلُ الیہ کا کوئی وجود کلام عرب میں پایا ہی نہیں جاتا ، یہ تو آپ کی اپنی خودساختہ اصطلاح ہے، جو کہ قابل اعتبار نہیں۔

﴿جواب﴾: مَجَاز باعتبارِ مَا یَؤلُ الیہ کا وجود فصیح وبلیغ کلام میں ہوا ہے جس طرح کہ آقائے دو جہاں ﷺ نے فرمایا من قتل قتیلاً فلهٗ سلبهٗ تو یہ آپ نے جنگِ بدر کے موقع پر صحابہ کرامؓ کو جنگ کے لئے برانگیختہ کرنے کے لئے فرمایا تھا کہ جس نے قتل کیا کسی مقتول کو پس اس مقتول کا سامان اس کے لئے ہے۔تو قتیل بمعنیٰ مقتول ہے کیونکہ فعیل بمعنیٰ مفعول آتا ہے۔تو کافروں کا مقتولیت والی صفت کے ساتھ متصف بعد میں ہونا تھا لیکن آقائے دو جہاں ﷺ نے پہلے ہی ان کو اس صفت سے متصف کر دیا۔اسی طرح قرآنِ پاک میں آتا ہے کہ جس وقت حضرت یوسف علیہ السلام جیل میں تھے تو آدمیوں نے خواب دیکھا تو ایک آدمی نے کہا حضرت یوسف علیہ السلام کو اِنِّیْ ارٰی فی المنام الخ کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں شراب نچوڑتا ہوں ، حالانکہ شراب تو نچوڑی نہیں جاتی بلکہ انگور نچوڑے جاتے ہیں جو کہ بعد میں صفتِ شراب کے ساتھ متصف ہوتے ہیں تو انگور نے صفتِ خمر کے ساتھ متصف تو بعد میں ہونا تھا ، لیکن انگوروں کو پہلے ہی صفتِ خمر کے ساتھ متصف کر دیا۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے اس اعتراض کو یوہم کے ساتھ تعبیر کیوں کیا ہے حالانکہ یہ تو حقیقی بات ہے اور اسے اس قاعدے کی تائید حاصل ہے کہ جب فعل یا شبہ فعل کی کسی چیز کی طرف نسبت ہو اور وہ چیز کسی وصف کے ساتھ متصف ہو تو یہ چیز متصف پہلے ہوتی ہے اور فعل شبہ فعل کی اس کی طرف نسبت بعد میں ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: چونکہ اس اعتراض کا جواب ظاہر تھا اس لئے اس اعتراض کو بدرجہ ضعیف قرار دیکر وہم سے تعبیر کر دیا گیا۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے تعریف کلمہ میں مجاز باعتبار ما یؤلُ الیہ کا اعتبار کیا ہے حالانکہ تعریفات کے باب میں مجاز کا استعمال درست نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: تعریفات کے باب میں مجاز کا استعمال درست اس وقت نہیں ہوتا جب اس مجاز پر کوئی قرینہ نہ ہو جبکہ یہاں مجاز پر قرینہ پایا جا رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ معنیٰ کا مفرد و مرکب کے ساتھ متصف ہونا وضع کے بعد ہوتا ہے جبکہ یہاں معنیٰ کا مفرد و

مرکب کے ساتھ متصف ہونا وضع سے پہلے ہے تو گویا مجازاً ہوا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَوْمَرْفُوْعٌ عَلٰى اَنَّهُ صِفَةٌ لِلَّفْظِ وَمَعْنَاهُ حِيْنَئِذٍ مَالَايَدُلُّ جُزْؤُهُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ وَلَابُدَّ حِيْنَئِذٍ مِنْ بَيَانِ نُكْتَةٍ فِيْ اِيْرَادِ اَحَدِالْوَصْفَيْنِ جُمْلَةً فِعْلِيَّةً وَالْاٰخَرُ مُفْرَدًا وَكَانَ النُّكْتَةُ فِيْهِ التَّنْبِيْهُ عَلٰى تَقَدُّمِ الْوَضْعِ عَلَى الْاِفْرَادِ حَيْثُ اُتِيَ بِهٖ بِصِيْغَةِ الْمَاضِيْ بِخِلَافِ الْاِفْرَادِ

﴿ترجمہ﴾: مفرد یا تو مرفوع ہے اس بناء پر کہ وہ لفظ کی صفت ہے اس وقت مفرد کا معنیٰ ہوگا کہ جس کے لفظ کا جزء معنیٰ کے جزء پر دلالت نہ کرے اور اس وقت ضروری ہے لفظ کے دو وصفوں میں سے ایک کو جملہ فعلیہ اور دوسرے کو مفرد لانے میں نکتہ بیان کرنا گویا اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ وضع افراد پر مقدم ہے' کیونکہ وضع کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے برخلاف افراد کے۔

﴿تشریح﴾:

اَوْمَرْفُوْعٌ عَلٰى اَنَّهُ صِفَةٌ اَلَخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظِ مفرد کے ترکیبی احتمالات میں سے دوسرے احتمال کا بیان کرنا ہے، کہ لفظِ مفرد مرفوع بھی پڑھا جا سکتا ہے لیکن لفظِ مفرد کے مرفوع ہونے کی صورت میں یہ لفظ کی صفت واقع ہو گی، اور پھر کلمہ کی تعریف یہ ہوگی "کہ کلمہ وہ لفظ مفرد ہے' جو کسی معنیٰ کے لئے وضع کیا گیا ہو" اور لفظِ مفرد وہ لفظ ہوتا ہے جس کی جزء اس کے معنیٰ کی جزء پر دلالت نہ کرے۔

﴿اعتراض﴾: مفرد کے مرفوع ہونے کا ایک اور احتمال بھی ہے کہ مفرد کو مرفوع پڑھیں تو یہ خبر ہوگی ھــو مبتدأ محذوف کی، گویا عبارت یوں ہوگی الکلمة لفظ وضع لمعنیً هُوَ مفردٌ تو اس احتمال کو شارح علیہ الرحمۃ نے بیان کیوں نہیں فرمایا؟

﴿جواب﴾: اس احتمال کی صورت میں حذف لازم آتا ہے، اور حذف خلافِ اصل ہوتا ہے، اور خلافِ اصل قابل بیان نہیں ہوتا پس اس لئے شارح علیہ الرحمۃ نے اس احتمال کو بیان نہیں فرمایا۔

﴿اعتراض﴾: مفرد! لفظ کی صفت نہیں بن سکتا کیونکہ اگر مفرد کو لفظ کی صفت بنایا جائے تو موصوف وصفت کے درمیان وُضِعَ لِمَعْنیً کا فاصلہ لازم آتا ہے، جبکہ موصوف وصفت کے درمیان فاصلہ جائز نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: موصوف وصفت کے درمیان فاصلہ اس وقت ناجائز ہوتا ہے جب کہ فاصلہ اجنبی چیز کا ہو، اگر اجنبی چیز کا نہ ہو تو موصوف وصفت کے درمیان فاصلہ جائز ہوتا ہے، اور یہاں پر بھی فاصلہ اجنبی چیز کا نہیں کیونکہ وضع لفظ کی پہلی صفت ہے' اور لمعنیٰ وضع کے متعلق ہے' اور مفرد صفتِ ثانی ہے۔ تو صفت کے لئے صفت اجنبی نہیں ہوتی ہے۔ لہٰذا مفرد کو لفظ کی صفت بنانا صحیح ہے۔

وَلَابُدَّ حِیْنَئِذٍ مِنْ بَیَانِ نُکْتَۃٍ الخ: سے غرض شارح متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے لفظ کی دو صفتیں بیان کی ہیں ایک وُضِعَ جو کہ جملہ ہے اور دوسری مُفْرَدٌ یعنی پہلی صفت جملہ لائے ہیں اور دوسری صفت مفرد لائے ہیں، ایسا کیوں نہیں کیا کہ دونوں صفتوں کو جملہ لاتے یا دونوں صفتوں کو مفرد لاتے؟

﴿جواب﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے پہلی صفت کو جملہ اور دوسری صفت کو مفرد لا کر اس نکتہ پر تنبیہ کی ہے کہ لفظ کی وضع معنیٰ کے لئے پہلے ہوتی ہے، جیسا کہ وُضِعَ ماضی مجہول سے سمجھا جا رہا ہے اور لفظ کا مفرد یا مرکب ہونا وضع کے بعد ہوتا ہے، اگر دونوں صفتوں کو مفرد لایا جاتا یا دونوں کو جملہ لایا جاتا تو یہ معلوم ہی نہ ہو سکتا کہ کونسی صفت حقیقۃً مقدم ہے؟ اور کونسی مؤخر ہے پس اس مقام پر پہلی صفت کو فعل ماضی کا صیغہ لا کر اس امر پر تنبیہ کی کہ افراد سے وضع حقیقۃً مقدم ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاَمَّا نَصْبُہٗ وَاِنْ لَمْ یُسَاعِدْہُ رَسْمُ الْخَطِّ فَعَلٰی اَنَّہٗ حَالٌ مِنَ الْمُسْتَکِنِّ فِیْ وُضِعَ اَوْمِنَ الْمَعْنٰی فَاِنَّہٗ مَفْعُوْلٌ بِہٖ بِوَاسِطَۃِ اللَّامِ وَحِیْنَئِذٍ وَوَجْہُ صِحَّتِہٖ اَنَّ الْوَضْعَ وَاِنْ کَانَ مُقَدَّمًا عَلَی الْاَفْرَادِ بِحَسْبِ الذَّاتِ لٰکِنَّہٗ مُقَارِنٌ لَہٗ بِحَسْبِ الزَّمَانِ وَھٰذَا الْقَدْرُ کَافٍ لِصِحَّۃِ الْحَالِیَّۃِ

﴿ترجمہ﴾: اور لیکن مفرد کا نصب ہونا اگرچہ رسم الخط اس کی موافقت نہیں کرتا پس وہ وُضِعَ کی ضمیر مستتر یا معنیٰ سے حال ہے کیونکہ معنیٰ بواسطہ لام جارہ مفعول بہ واقع ہے، اور وضع کی ضمیر سے حال کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وضع اگرچہ باعتبار ذات افراد پر مقدم ہے لیکن باعتبار زمانہ اس سے مقارن ہے اور اتنی مقدار صحتِ حالیت کے لئے کافی ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَاَمَّا نَصْبُہٗ وَاِنْ لَمْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظِ مفرد کے ترکیبی احتمالات میں سے تیسرے احتمال کا بیان کرنا ہے، لفظِ مفرد کے ترکیبی احتمالات تین تھے جن میں سے دو کا بیان ماقبل میں ہو چکا کہ لفظ مفرد کو مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں اور مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں، اگر مجرور پڑھیں تو معنیٰ کی صفت ہوگی اور اگر مرفوع پڑھیں تو لفظ کی صفت ہوگی۔ اب وَاَمَّا نَصْبُہٗ وَاِنْ لَمْ الخ: سے شارح علیہ الرحمۃ تیسرے احتمال کا ذکر کرتے ہیں کہ اس کے منصوب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وُضِعَ کی ضمیر ھُوَ سے بھی حال بنا سکتے ہیں اور مَعْنًی سے بھی حال بنا سکتے ہیں۔

وَاِنْ لَمْ یُسَاعِدْہُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے یہاں پر اسلوب کو تبدیل کیوں کیا ہے؟ یعنی پہلے شارحؒ نے کہا ہے کہ اَمَّا

مَجْرُوْرٌ اَوْمَرْفُوْعٌ تواب مَنْصُوْبٌ کہہ دیتے اَمَّا نَصْبُهٗ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: نصب والا احتمال چونکہ پہلے دونوں احتمالوں کے مغائر ہے کہ پہلے دونوں احتمالوں (مجرور، مرفوع) کا رسم الخط موافقت کرتا ہے لیکن نصب والے احتمال کا رسم الخط موافقت نہیں کرتا ہے، اس لئے شارحؒ نے اسلوب کو تبدیل کر دیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مُفْـرَدًا کے منصوب ہونے کا احتمال درست نہیں، کیونکہ جہاں بھی اسم منصوب بالتنوین ہوتا ہے اس کے بعد الف ہوتا ہے، جو کہ یہاں نہیں، لہٰذا یہ منصوب نہیں ہوسکتا۔

﴿جواب﴾: منصوب بالتنوین کے بعد الف کا ہونا وہاں ہوتا ہے جہاں نصب یقینی ہو، اور فقط یہی ایک ہی احتمال ہو، اور کوئی نہ ہو جبکہ یہاں تین احتمال ہیں جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوا، لہٰذا اگر الف لکھتے تو پھر یہ دونوں احتمال زائل ہو جاتے، پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے الف نہیں لکھا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ اگر مُفْرَد کو منصوب پڑھیں تو پھر یہ حال ہوگا یا وضع کی ضمیر هُوَ سے، جبکہ مُفْرد کو وُضِعَ کی ضمیر سے حال بنانا صحیح نہیں کیونکہ حال حالتِ فاعلیت یا مفعولیت کو بیان کرتا ہے۔ یعنی حال یا فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے، جبکہ وُضِعَ کی ضمیر نہ فاعل ہے اور نہ مفعول ہے بلکہ مفعول مالم یسم فاعلہٗ ہے۔

﴿جواب﴾: مفعول ما لم یسمّ فاعلهٗ کے بارے میں اختلاف ہے علامہ زمخشری اور جمہور نحاۃ کا، علامہ زمخشری کے نزدیک مفعول مالم یسم فاعلہٗ فاعل حقیقی ہے، پس اسی وجہ سے علامہ جاراللہ زمخشری نے اسے مرفوعات کے میں علیحدہ ذکر نہیں کیا، لیکن جمہور نحاۃ اس کو فاعلِ حقیقی شمار نہیں کرتے بلکہ اسے فاعلِ حکمی کہتے ہیں اور جمہور نحاۃ جو کہتے ہیں کہ حال فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے ہوتا ہے تو ان کی مراد فاعل سے عام ہے کہ فاعلِ حقیقی ہو یا فاعل حکمی ہو، الغرض اُوْضِعَ کی ضمیر هُوَ سے لفظِ مُفْرَدًا کو حال بنانا علامہ زمخشری کے نزدیک بھی درست ہے اور جمہور نحاۃ کے ہاں بھی درست ہے۔

﴿اعتراض﴾: مُفْرَدًا کو مَعْنًی سے حال بنانا درست نہیں کیونکہ یہ نہ تو فاعل ہے اور نہ ہی مفعول۔

﴿جواب﴾: مُفْرَدًا کو مَعْنًی سے حال بنانا درست ہے کیونکہ معنیٰ مفعول بہ ہے اور مفعول بہ کبھی حرف جر کے واسطے سے ہوتا اور کبھی بلا واسطہ ہوتا ہے اور یہاں پر یہ (معنیٰ) بھی لام حرفِ جر کے واسطے سے مفعول بہ ہے۔

﴿اعتراض﴾: وُضِعَ فعل متعدی ہے اور فعل متعدی کا مفعول بہ بلا واسطہ حرف جر ہوتا ہے، یہاں لام جارہ کا واسطہ کیوں؟

﴿جواب﴾: وُضِعَ فعل متعدی بیک مفعول ہے جو مفعول اول کی طرف بلا واسطہ حرف جر متعدی ہوتا ہے لیکن مفعول ثانی کی طرف متعدی ہونے کے لئے بواسطہ حرف جر ضروری ہوتا ہے کیونکہ یہ مفعول ثانی کے اعتبار سے لازم ہوتا ہے۔ اور وضع کا مفعول اول اس میں ضمیر مستتر ہے اس لئے وہ مفعول ثانی کی طرف لام جارہ کے واسطہ سے متعدی کیا گیا۔

﴿اعتراض﴾: قاعدہ یہ ہے کہ جب ذوالحال نکرہ ہو تو حال کو ذوالحال پر مقدم کرتے ہیں، جبکہ یہاں معنیٰ ذوالحال ہے اور وہ نکرہ ہے، اس پر حال کو مقدم کیوں نہیں کیا گیا؟

﴿جواب﴾: آپ کا ضابطہ درست ہے مگر اس کا اجرا اور انطباق اس وقت ہوتا ہے جب ذوالحال مجرور نہ ہو یعنی جس وقت ذوالحال منصوب ہو یا مرفوع ہو جبکہ یہاں ذوالحال لام جارہ کی وجہ سے مجرور ہے۔

وَوَجْهُ صِحَّتِهِ الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مُفْرَدًا کو وُضِعَ کی ضمیر سے حال بنانا صحیح نہیں کیونکہ عاملِ ذوالحال اور حال کا زمانہ ایک ہوتا ہے جیسے جاءَنی زید راکباً تو جاءَ اور راکباً کا زمانہ ایک ہے کہ جس وقت زید میرے پاس آیا تو اس وقت سوار تھا جبکہ یہاں (وضع مفردا) پر عامل ذوالحال اور حال کا زمانہ ایک نہیں ہے کیونکہ وضع پہلے ہوتی ہے اور افراد وترکیب بعد میں ہوتے ہیں۔

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ وضع کو جو افراد وترکیب پر تقدم حاصل ہے وہ ذاتی ہے نہ کہ زمانی، اور ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ مقدم مؤخر کے لئے علت تامہ ہو اور محتاج الیہ ہو اور وضع کو افراد سے یہی نسبت ہے کہ افراد وضع کا محتاج ہے کیونکہ بغیر وضع کے کلمہ مفرد ومرکب نہیں ہوتا لیکن دونوں (وضع اور افراد) کے زمانے میں تقدم وتاخر نہیں، زمانہ دونوں کا ایک ہی ہے کیونکہ جس وقت لفظ موضوع ہوتا ہے اس وقت افراد وترکیب بھی ہوتے ہیں جیسے حرکتِ ید اور حرکتِ قلم کہ حرکتِ ید کو ذاتی اعتبار سے حرکتِ قلم پر تقدم حاصل ہے لیکن زمانہ دونوں کا ایک ہی ہے اور اسی قدر زمانی مقارنت ہی صحتِ حال کے لئے کافی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَ قَيْدُ الْإِفْرَادِ لِإِخْرَاجِ الْمُرَكَّبَاتِ مُطْلَقًا سَوَاءٌ كَانَتْ كَلَامِيَّةً اَوْغَيْرَ كَلَامِيَّةٍ فَيَخْرُجُ بِهِ عَنْ حَدِّ الْكَلِمَةِ مِثْلُ الرَّجُلُ وَقَائِمَةٌ وَبَصْرِيٌّ وَاَمْثَالُهَا مِمَّا يَدُلُّ جُزْءُ اللَّفْظِ مِنْهُ عَلٰى جُزْءِ الْمَعْنٰى لٰكِنَّهُ يُعَدُّ لِشِدَّةِ الْاِمْتِزَاجِ لَفْظَةً وَّاحِدَةً وَّاُعْرِبَ بِاِعْرَابٍ وَّاحِدٍ وَبَقِيَ مِثْلُ عَبْدُاللّٰهِ عَلَمًا دَاخِلًا فِيْهِ مَعَ اَنَّهُ مُعْرَبٌ بِاِعْرَابَيْنِ وَلَا يَخْفٰى عَلَى الْفَطِنِ الْعَارِفِ بِالْغَرَضِ مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ اَنَّهُ لَوْ كَانَ الْاَمْرُ بِالْعَكْسِ لَكَانَ اَنْسَبَ

﴿ترجمہ﴾: اور افراد کی قید مطلق مرکبات کو نکالنے کے لئے ہے خواہ مرکبات کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ ہوں، پس افراد کی قید سے الرجل اور قائمۃ اور بصری اور ان جیسے مرکبات کہ جن کے لفظ کا جزء معنی کی جزء پر دلالت کرتے ہیں کلمہ کی تعریف سے نکل گئے لیکن شدتِ اتصال کی وجہ سے ان کو ایک کلمہ شمار کیا جاتا ہے اور ایک اعراب دیا جاتا ہے اور عبداللہ جیسے کلمات کا بحالتِ علمیت کلمہ کی تعریف میں داخل ہونا باقی رہ جاتا ہے باوجود اس کے کہ اسے دو اعراب دیئے جاتے ہیں، اور علم نحو کی غرض باخبر وہوشیار انسان سے یہ بات مخفی نہیں ہوگی کہ اگر یہ معاملہ اس کے برعکس ہوتا تو یہ زیادہ مناسب تھا۔

﴿تشریح﴾:

وَ قَیْدُ الْاِفْرَادِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تعریف کلمہ میں مذکور افراد کی قید کا فائدہ بیان کرنا ہے کہ اس سے تعریفِ کلمہ سے مرکبات نکل گئے خواہ مرکبات کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ ہوں یعنی اس قید کی وجہ سے تعریفِ کلمہ سے مرکب تام بھی نکل گیا اور مرکب ناقص بھی نکل گیا۔

فَیَخْرُجُ بِهٖ عَنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلمہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ الرجل قائمة، بصری، یہ ہیں تو کلمے کیونکہ ان میں کلمہ کی علامتیں پائی جاتی ہیں وہ یہ کہ ان کو ایک کلمہ کہا جاتا ہے اور ایک ہی اعراب کے ساتھ معرب ہوتے ہیں۔ حالانکہ کلمہ کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی ہے۔ کیونکہ الرجل میں الف لام دلالت کرتا ہے تعریف پر اور رجل رجولیت پر، قائمة میں قائم اپنے معنیٰ من له القیام پر دلالت کرتا ہے اور تاء تانیث پر اور بصری میں بصر اپنے معنیٰ شہر پر دلالت کرتا ہے۔ اور یاء نسبت پر دلالت کرتی ہے۔

﴿جواب﴾: اگر الرجل قائمة، بصری تعریف کلمہ سے خارج ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ ہم نے ان کو کلمہ کی تعریف سے خارج کرنے کا التزام و اہتمام کیا ہے، رہی یہ بات کہ یہ تو ایک ایک لفظ ہیں اور ایک ایک اعراب کے ساتھ معرب کئے جاتے ہیں تو جواباً عرض یہ ہے کہ ان کا ایک اعراب کے ساتھ معرب ہونا تو شدتِ امتزاج کی وجہ سے ہے کہ ان دو حکموں کے درمیان شدتِ امتزاج ہے کہ جس کی وجہ سے ہم ان کو جدا نہیں کر سکتے ہیں اور ان کے درمیان تمیز و فرق نہیں کر سکتے ہیں، اس لئے یہ ایک اعراب کے ساتھ معرب کئے جاتے ہیں اور ان کو ایک لفظ کہتے ہیں۔

وَبَقِیَ مِثْلُ عَبْدُاللّٰهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلمہ کی تعریف دخولِ غیر سے مانع نہیں ہے، کیونکہ عبداللہ حالتِ علمیت میں مرکب ہے اس لئے کہ عبداللہ میں مرکب کی علامتیں پائی جاتی ہیں کہ عبداللہ دو اعرابوں کے ساتھ معرب ہوتا ہے اور عبداللہ دو لفظ ہیں کہ عبد ایک لفظ ہے اور لفظِ اللہ دوسرا لفظ ہے۔ لیکن عبداللہ پر حالتِ علمیت میں مفرد کی تعریف صادق آتی ہے کہ حالتِ علمیت میں عبداللہ میں لفظ کی جزء معنیٰ کی جزء پر دلالت نہیں کرتی ہے۔

﴿جواب﴾: کلمہ کی تعریف اگر عبداللہ پر در حالتِ علمیت صادق آجائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ ہم نے اس کو تعریفِ کلمہ میں داخل کرنے کا ہی التزام و اہتمام کیا ہے اور رہی یہ بات کہ یہ دو لفظ ہیں اور دو اعرابوں کے ساتھ معرب ہوتے ہیں تو جواباً عرض یہ ہے کہ عبداللہ جو دو اعرابوں کے ساتھ معرب کیا جاتا ہے تو وضعِ سابق کے اعتبار سے ہے، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ ایک لفظ کو جب ایک معنیٰ سے دوسرے معنیٰ کی طرف نقل کیا جائے تو اس لفظ کا حکم تو منقول الیہ والا ہوتا ہے لیکن اعراب اس پر منقول عنہ والا پڑھتے ہیں۔ تو جب عبداللہ کو علم کی طرف نقل کیا تو اس کا حکم تو علم والا بن گیا کہ عبداللہ مفرد ہے لیکن اعراب عبد

اللہ پر منقول عنہ والا پڑھتے ہیں۔ کیونکہ منقول عنہ میں یہ (عبداللہ) مضاف اور مضاف الیہ تھے۔

وَلَا يَخْفٰى عَلَى الْفِطَنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماتن پر اعتراض کرنا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علم نحو میں بالذات الفاظ سے بحث کی جاتی ہے اور بالتبع معنیٰ سے بحث کی جاتی ہے، لہٰذا جس لفظ پر ایک اعراب ہو اسے مفرد کہنا چاہیئے اگر چہ اس میں لفظ کا جزء معنیٰ کے جزء پر دلالت بھی کرتا ہو، اور جو مرکب ایسا ہو کہ اس کے ہر ہر جزء پر علیحدہ اعراب آتا ہو اسے مرکب کہنا چاہیئے اگر چہ اس میں لفظ کا جزء معنیٰ کے جزء پر دلالت نہ بھی کرتا ہو یعنی نحو کی اس غرض کا تقاضا یہ ہے کہ معاملہ برعکس ہونا چاہیئے کہ الرجل، قائمۃ، بصری جیسی مثالوں کو مفرد کہنا چاہیئے اور عبداللہ جیسی مثالوں کو مرکب کہنا چاہیئے اور مصنف علیہ الرحمۃ ایسا نہیں کیا کہ جسے داخل ہونا چاہیئے تھا اسے خارج کر دیا اور جسے خارج ہونا چاہیے تھا اسے داخل کر دیا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمَا اَوْرَدَهٗ صَاحِبُ الْمُفَصَّلِ فِيْ تَعْرِيْفِ الْكَلِمَةِ حَيْثُ قَالَ هِيَ اللَّفْظَةُ الدَّالَّةُ عَلٰى مَعْنًى مُفْرَدٍ بِالْوَضْعِ فَمِثْلُ عَبْدُاللّٰهِ عَلَمًا خَرَجَ عَنْهُ فَاِنَّهٗ لَا يُقَالُ لَهٗ لَفْظَةٌ وَّاحِدَةٌ وَبَقِيَ مِثْلُ اَلرَّجُلُ وَقَائِمَةٌ وَبَصْرِيٌّ مِمَّا يُعَدُّ لِشِدَّةِ الْاِمْتِزَاجِ لَفْظَةً وَّاحِدَةً دَاخِلًا فِيْهِ فَاَخْرَجَهٗ بِقَيْدِ الْاِفْرَادِ وَلَوْ لَمْ يُخْرِجْهُ بِتَرْكِهٖ لَكَانَ اَنْسَبَ لِمَا عَرَفْتَ

﴿ترجمہ﴾: اور صاحبِ مفصل نے کلمہ کی تعریف میں اللفظۃ کو تائے وحدت کے ساتھ لایا ہے جہاں انہوں نے کلمہ کی تعریف میں کہا ھی اللفظۃ الدالۃ علی معنی مفرد با لوضع تو اس تعریف سے عبداللہ جیسا مرکب بحالت علمیت اس تعریف سے خارج ہو گیا کیونکہ اس کو لفظِ واحد نہیں کہا جاتا اور الرجل، قائمۃ اور بصری جیسے الفاظ جو شدت اتصال کی وجہ سے ایک لفظ شمار ہوتے ہیں کلمہ کی تعریف میں داخل ہونا باقی رہ گیا اس لئے انہیں افراد کی قید سے نکال دیا اور اگر صاحبِ مفصل اس قید (افراد) کو ترک کر کے قائمۃ وغیرہ کو نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا اس کی وجہ وہی ہے جو آپ نے پہچان لی۔

﴿تشریح﴾:

وَمَا اَوْرَدَهٗ صَاحِبُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علامہ زمخشریؒ (صاحبِ مفصل) پر اعتراض کرنا ہے۔

﴿اعتراض﴾: صاحبِ مفصل نے جو کلمہ کی تعریف کی ہے، وہ یہ ہے کہ **ھی اللفظۃ الدالۃ علیٰ معنیٰ مفرد بالوضع** تو اس سے ایک خرابی لازم آتی ہے کہ جس چیز کو تعریفِ کلمہ سے خارج کرنا تھا اس کو خارج کیا ہے یعنی عبداللہ کو در حالتِ علمیت تعریفِ کلمہ سے خارج کرنا چاہیے تھا تو انہوں نے اسے خارج کیا ہے، کیونکہ انہوں نے **ھی اللفظۃ** کہا ہے، جس میں تاء وحدت کی ہے ''کہ کلمہ ایک لفظ ہوتا ہے'' تو عبداللہ حالتِ علمیت میں ایک لفظ نہیں ہے بلکہ دو ہیں اور جس چیز کو تعریف

کلمہ میں داخل کرنا تھا، اس کو بھی خارج کیا ہے۔ یعنی قائمۃ و بصری کے مثل کو تعریف میں داخل کرنا تھا لیکن ان کو خارج کردیا ہے' کیونکہ اس نے تعریفِ کلمہ میں ''مفرد'' ذکر کیا ہے، تو مفرد کی قید لگانے سے قائمۃ اور بصری خارج ہوجاتے ہیں، پس صاحبِ مفصل کی بیان کردہ تعریفِ کلمہ سے ایک خرابی لازم آتی ہے کہ خارج کو تو خارج کیا ہے لیکن داخل کو بھی خارج کردیا ہے پس اگر صاحبِ مفصل اس قید (افراد) کو ترک کرکے قائمۃ وغیرہ کو نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا کیونکہ علم نحو میں بالذات الفاظ سے بحث کی جاتی ہے' اور بالتبع معنیٰ سے بحث کی جاتی ہے، لہٰذا جس لفظ پر ایک اعراب ہو اسے مفرد کہنا چاہیئے اگر چہ اس میں لفظ کا جزء معنیٰ کے جزء پر دلالت بھی کرتا ہو، اور جو مرکب ایسا ہو کہ اس کے ہر ہر جزء پر علیحدہ اعراب آتا ہو اسے مرکب کہنا چاہیئے اگر چہ اس میں لفظ کا جزء معنیٰ کے جزء پر دلالت نہ بھی کرتا ہو یعنی نحو کی اس غرض کا تقاضا یہ ہے کہ الرجل، قائمۃ، بصری جیسی مثالوں کو مفرد ہونا چاہیئے اور عبداللہ جیسی مثالوں کو مرکب ہونا چاہیئے لیکن صاحب مفصل نے ایسا نہیں کیا بلکہ خارج کو تو خارج کیا لیکن داخل کو بھی خارج کردیا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاعْلَمْ اَنَّ الْوَضْعَ يَسْتَلْزِمُ الدَّلَالَةَ لِاَنَّ الدَّلَالَةَ كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ يُفْهَمُ مِنْهُ شَيْءٌ اٰخَرُ فَمَتٰى تَحَقَّقَ الْوَضْعُ تَحَقَّقَتِ الدَّلَالَةُ فَبَعْدَ ذِكْرِ الْوَضْعِ لَا حَاجَةَ اِلٰى ذِكْرِ الدَّلَالَةِ كَمَا وَقَعَ فِيْ هٰذَا الْكِتَابِ لٰكِنَّ الدَّلَالَةَ لَا تَسْتَلْزِمُ الْوَضْعَ لِاِمْكَانِ اَنْ تَكُوْنَ بِالْعَقْلِ كَدَلَالَةِ دَيْزِ الْمَسْمُوْعِ مِنْ وَرَاءِ الْجِدَارِ عَلٰى وُجُوْدِ اللَّافِظِ وَاَنْ تَكُوْنَ بِالطَّبْعِ كَدَلَالَةِ اُحْ اُحْ عَلٰى وَجْعِ الصَّدْرِ فَبَعْدَ ذِكْرِ الدَّلَالَةِ لَابُدَّ مِنْ ذِكْرِ الْوَضْعِ كَمَا فِي الْمُفَصَّلِ

﴿ترجمہ﴾: اور جان لیجئے کہ وضع! دلالت کو لازم ہے کہ دلالت شے کا اس طرح ہونا ہے کہ اس سے دوسری شے سمجھی جائے پس جب وضع متحقق ہوگی تو دلالت بھی متحقق ہوجائیگی، لہٰذا وضع کے ذکر کے بعد دلالت کے ذکر کی ضرورت نہ رہی جیسا کہ اس کتاب کافیہ میں واقع ہے لیکن دلالت وضع کو لازم نہیں کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ دلالت عقل کے ذریعے سے ہو جیسے لفظ دیز جو دیوار کے پیچھے سے سنائی دے بولنے والے کے وجود پر (دلالتِ عقلیہ ہے) اور ممکن ہے کہ دلالت طبع سے ہو جیسے اح اح کی دلالت سینے کے درد پر، لہٰذا دلالت کے ذکر کے بعد وضع کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ مفصل میں ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَاعْلَمْ اَنَّ الْوَضْعَ يَسْتَلْزِمُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کافیہ ماخوذ ہے مفصل سے، اور صاحبِ مفصل (علامہ زمخشری) نے کلمہ کی جو تعریف (هِيَ اللَّفْظَةُ الدَّالَّةُ عَلٰى مَعْنًى مُفْرَدٍ بِالْوَضْعِ) کی ہے تو اس میں لفظ دلالت کا بھی ذکر کیا ہے، اور وضع کا بھی ذکر کیا ہے جبکہ صاحبِ کافیہ نے جو کلمہ کی تعریف کی ہے اس میں لفظ دلالت کا ذکر نہیں ہے، صرف وضع کا ذکر کیا ہے، ایسا کیوں؟ یعنی صاحب کافیہ نے اپنی کتاب کے ماخوذ عنہ کی مخالفت کیوں کی ہے؟

﴿جواب﴾: تعریفِ کلمہ میں وضع اور دلالت دونوں کا ذکر ضروری تھا...... لیکن وضع اور دلالت میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، وضع خاص ہے اور دلالت عام ہے کیونکہ دلالت کی تین قسمیں ہیں وضعی، طبعی اور عقلی، اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام بھی پایا جاتا ہے (جیسے زید کے پائے جانے سے انسان جو کہ عام ہے وہ بھی پایا جاتا ہے) لہٰذا وضع کے ذکر کے بعد دلالت کے ذکر کی ضرورت نہیں رہتی، اس لئے صاحب کافیہ نے وضع کے ذکر کے بعد دلالت کا ذکر نہیں کیا لیکن دلالت! عام ہے اور عام کے پائے جانے سے خاص نہیں پایا جاتا لہٰذا دلالت کے ذکر کے بعد وضع کے ذکر کی ضرورت رہتی ہے اس لئے صاحبِ مفصل نے دلالت کے ذکر کے بعد وضع کا ذکر کیا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کا یہ کہنا کہ "وضع دلالت کو مستلزم ہے کہ جہاں وضع پائی گئی وہاں دلالت بھی پائی جائے گی" یہ درست نہیں کیونکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ وضع پائی گئی ہے لیکن دلالت نہیں پائی گئی ہے، جیسا کہ حروفِ ہجاء کہ ان کی وضع ہوتی ہے غرض ترکیب کے لئے لیکن ان کی دلالت نہیں ہوتی۔

﴿جواب﴾: الوضع پر الف لام عہد خارجی کا ہے، جس کا مدخول خاص ہوتا ہے، لہٰذا اس سے مطلق وضع مراد نہیں بلکہ خاص وضع مراد ہے اور وہ خاص وضع! وضع لمعنٰی ہے کہ جہاں وضع لمعنٰی پائی جائے گی وہاں دلالت بھی پائی جائے گی۔

لِاَنَّ الدَّلَالَةَ كَوْنُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس دعویٰ پر دلیل دینا ہے "کہ وضع دلالت کو مستلزم ہے" کیونکہ دلالت کی تعریف ہے ایک شیٔ کا اس طور پر ہونا کہ اس شیٔ سے دوسری شیٔ سمجھی جائے، تو جب ایک شیٔ بولی جائے اور دوسری شیٔ اس سے سمجھی جائے تو وہاں پر دلالت ضرور ہوگی۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح وضع دلالت کو مستلزم ہے اسی طرح دلالت بھی تو وضع کو مستلزم ہے۔ تو پھر صاحبِ مفصل نے دلالت کے بعد وضع کیوں ذکر کی ہے؟

لٰكِنَّ الدَّلَالَةَ لَا يَسْتَلْزِمُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿جواب﴾ کہ دو چیزوں کے درمیان واقع لزوم دو قسم پر ہے۔ (۱) لزوم مساوات۔ (۲) لزوم عموم۔

لزوم مساوات یہ ہے کہ ہر ایک لازم وملزوم ہے کہ جہاں پہلی شیٔ پائی جائے وہاں دوسری شیٔ پائی جائے وبالعکس۔

اور لزوم عموم یہ ہے کہ ہر ایک لازم وملزوم نہ ہو کہ جہاں ایک شے پائی جائے وہاں دوسری تو پائی جائے لیکن جہاں دوسری شے

پائی جائے وہاں پہلی کا پایا جانا ضروری نہ ہو۔

تو وضع ودلالت کے درمیان جولزوم ہے یہ لزوم مساوات نہیں ہے بلکہ لزومِ عموم ہے کہ وضع ملزوم ہے اور دلالت لازم ہے کہ جہاں وضع پائی جاتی ہے، وہاں دلالت پائی جاتی ہے۔لیکن جہاں دلالت پائی جائے یہ ضروری نہیں ہے کہ وضع بھی پائی جائے۔لہٰذا دلالت وضع کو مستلزم نہیں ہے۔

لِامْكَانِ اَنْ تَكُوْنَ بِالْعَقْلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس بات پر دلیل دینا ہے کہ دلالت وضع کو مستلزم نہیں ہے۔جیسا کہ دلالتِ عقلی اور دلالتِ طبعی کہ یہاں پر دلالت تو ہوتی ہے لیکن وضع نہیں ہوتی ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی بات کو تسلیم کر لیتے ہیں کہ دلالت وضع کو مستلزم نہیں ہے لہٰذا صاحبِ مفصل کو دلالت کے بعد ذکر وضع کی ضرورت تھی لیکن صاحبِ مفصل کی تعریف میں ایک اور چیز ہے جو کہ وضع کو مستلزم ہے اور وہ چیز مفرد ہے کیونکہ افراد وترکیب وضع کی فرع ہے تو وضع کو اس کے بعد ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

﴿جواب﴾: مفرد کی دلالت وضع پر دلالت التزامی ہے،اور دلالت التزامی تعریفات کے اندر مہجور وغیر معتبر ہوتی ہے۔اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا،لہٰذا ذکرِ دلالت کے بعد ذکرِ وضع کی صاحبِ مفصل کو ضرورت تھی۔

﴿اعتراض﴾ وضع کی دلالت دلالت پر بھی التزامی ہے اور دلالتِ التزامی تعریفات کے اندر غیر معتبر ہوتی ہے۔تو پھر مصنف نے وضع کے بعد دلالت کو کیوں ذکر نہیں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: کہ دلالتِ التزامی دو قسم پر ہے۔معتبر اور غیر معتبر۔دلالتِ التزامی غیر معتبر جیسا کہ فرع کی دلالت اصل پر جیسا کہ مفرد کی دلالت وضع پر اور دلالتِ التزامی معتبر! جیسے وضع کی دلالت! دلالت پر،تو دلالتِ التزامی غیر معتبر تعریفات کے اندر مہجور وغیر معتبر ہوتی ہے۔دلالتِ التزامی معتبر تعریفات کے اندر معتبر ہوتی ہے اور مہجور نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔اس لئے ماتن نے وضع کے بعد دلالت کو ذکر نہیں کیا ہے،کیونکہ وضع کی دلالت! دلالت پر دلالتِ التزامی معتبر ہے۔

كَدَلَالَةِ لَفْظ الخ: شارحؒ نے دلالت عقلی کی مثال دی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کلمہ کی تقسیم

﴿عبارت﴾: **وَهِيَ اَيِ الْكَلِمَةُ اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ اَيْ مُنْقَسِمَةٌ اِلٰى هٰذِهِ الْاَقْسَامِ الثَّلٰثَةِ وَمُنْحَصِرَةٌ فِيْهَا لِاَنَّهَا اَيِ الْكَلِمَةَ لَمَّا كَانَتْ مَوْضُوْعَةً لِمَعْنًى وَالْوَضْعُ يَسْتَلْزِمُ الدَّلَالَةَ**

﴿ترجمہ﴾: اور وہ کلمہ اسم ہے فعل ہے اور حرف ہے یعنی ان اقسام کی طرف تقسیم ہوتا ہے اور ان اقسام میں منحصر ہے کیونکہ جب کلمہ موضوع تھا معنی کے لئے اور وضع دلالت کو مستلزم ہوتی ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَهِيَ اِسْمٌ وَفِعْلٌ الخ :اس متن کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے کلمہ کی تعریف کی ہے' اوراب یہاں سے اس کی تقسیم فرمارہے ہیں کہ کلمہ اسم ہوگا یا فعل ہوگا یا حرف ہوگا۔

اَیْ الْكَلِمَةُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل میں واقع ضمیر ھی کا مرجع بیان کرنا ہے کہ اس کا مرجع الکلمۃ ہے۔

﴿اعتراض﴾:ضمیر هِيَ کا مرجع کلمہ ہے یا مفہوم کلمہ، یہ دو ہی احتمال ہیں، لیکن جس کو بھی مراد لیں درست نہیں، اس لیئے کہ اگر کلمہ کو بناتے ہیں تو تَقْسِيْمُ الشَّيْءِ اِلٰى نَفْسِهٖ لازم آتا ہے' کیونکہ الكَلِمَة پرالف ولام داخل ہے' اورآخر میں تاءِ متحرکہ علامت اسم ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ اسم اسم ہے، اوراگر هِی کا مرجع مفہوم کلمہ ہو تو پھر راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں ہوگی، کیونکہ راجع مؤنث ہے' اور مفہوم کلمہ (مرجع) مذکر ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں هِیَ ضمیر کا مرجع کلمہ ہے، رہی بات تقسیم کی تو یہ تقسیم مفہوم کلمہ کی ہے کلمہ کی نہیں ہے۔

اَیْ مُنْقَسِمَةٌ اِلٰى هٰذِهٖ الخ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہاں ھی ضمیر کا مرجع الکلمۃ ہے' اوروہ مبتدأ ہے' اوراسم، فعل اور حرف میں ہر ایک بواسطہ عطف اس کی خبر ہے' اور خبر! مبتدأ پر محمول ہوتی ہے جبکہ اس مقام پر خبر کا حمل! مبتدأ پر صحیح نہیں کیونکہ الکلمۃ !جنس ہے (یعنی الکلمۃ کا اطلاق افراد کثیرہ پر جو مختلفة الحقائق ہیں ان پر ہوتا ہے) اوراسم، فعل اور حرف انواع (یعنی ان میں سے ہر ایک کا اطلاق ایسے افرادِ کثیرہ جو متفقة الحقائق ہوں ان پر ہوتا ہے) ہیں قاعدہ یہ ہے کہ نوع کا حمل اپنی جنس پر نہیں ہوسکتا پس اسی وجہ سے الحیوان انسان نہیں کہہ سکتے، کیونکہ حمل کا معنیٰ ہوتا ہے''صِدْقُ الْخَبَرِ عَلٰى جَمِيْعِ اَفْرَادِ الْمُبْتَدأ'' کہ خبر مبتدأ کے تمام افراد پر صادق آئے'' پس الحیوان انسان کہنے کا معنیٰ یہ ہوگا''کہ حیوان کا ہر ہر فرد انسان ہے'' جو کہ درست نہیں، اسی طرح الکلمۃ اسم وفعل وحرف کہنے کا معنیٰ یہ ہوگا کہ کلمۃ کے تمام افراد اسم ہیں، تمام افراد فعل ہیں اور تمام افراد حرف ہیں اور یہ معنیٰ آپس میں ہی متصادم ہے' کیونکہ اگر تمام افراد اسم ہیں تو پھر فعل نہیں ہوسکتے، اگر فعل ہیں تو حرف نہیں ہوسکتے۔

﴿جواب﴾ مُنْقَسِمَةٌ اِلٰى هٰذِهِ الْاَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ جس کی تفصیل یہ ہے کہ آپ کا مذکورہ اعتراض اس وقت وارد ہوسکتا ہے کہ جب صرف ایک نوع کا حمل اس کی جنس پر ہو، لیکن جب کئی انواع کا حمل ان کی جنس پر ہو تو پھر وہ اعتراض نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس صورت میں حمل کا معنیٰ وہ نہیں ہوتا جس کا ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے (''صِدْقُ الْخَبَرِ عَلٰى جَمِيْعِ اَفْرَادِ الْمُبْتَدأ'' کہ خبر مبتدأ کے تمام افراد پر صادق آئے'') بلکہ ایسی صورت میں حمل کا معنیٰ ''تَقْسِيْمُ الْجِنْسِ اِلَى الْاَنْوَاعِ'' (جنس کو انواع کی طرف تقسیم کرنا) ہوتا ہے' جیسے اَلْحَيَوَانُ اِنْسَانٌ وَفَرَسٌ، بَقَرٌ وَغَنَمٌ اس کا معنیٰ ہے کہ حیوان کی انسان، فرس، بقر اور غنم کی طرف تقسیم ہے، اسی طرح یہاں بھی مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا الکلمۃ اسم وفعل وحرف

جس کا معنیٰ ہے تقسیم الکلمة الی الاسم والفعل والحرف کہ کلمہ کی اسم، فعل اور حرف کی طرف تقسیم ہے۔

مُنقَسِمَةٌ ...... سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو مزید اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: 1 مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَهِيَ اِسْمٌ جس میں مبتدا اور خبر کے درمیان مطابقت نہیں ہے، اور مبتدأ اور خبر کے درمیان مطابقت تب ضروری ہوتی ہے جب تین شرطیں پائی جائیں۔

(۱) خبر مشتق ہو۔ (۲) خبر میں ایسی ضمیر ہو جو مبتدأ کی طرف راجع ہو۔

(۳) خبر ایسا لفظ نہ ہو جو مذکر اور مؤنث کے لیئے یکساں استعمال ہوتا ہو، جیسے حائض۔

✿ یہاں اگر چہ تیسری شرط پائی جارہی ہے لیکن پہلی دو شرطیں مفقود ہیں، الغرض مطابقت کی شرائط نہیں پائی جارہی تھیں مگر پھر بھی مطابقت مستحسن تو تھی۔

﴿اعتراض﴾: 2 نحویوں کا مشہور ضابطہ ہے کہ اَلضَّمِيْرُ اِذَا دَارَ بَيْنَ الْمَرْجِعِ وَالْخَبْرِ فَرِعَايَةُ الْخَبْرِ اَوْلٰى مِنَ الْمَرْجِعِ کہ ضمیر جب مرجع اور خبر کے درمیان ہو تو مرجع کی بنسبت خبر کی رعایت کرنا اولیٰ ہے، لہٰذا یہاں ضمیر مذکر کی ہونی چاہیئے تھی، کیونکہ خبر یہاں مذکر ہے۔

﴿جواب﴾: پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر مطابقت پائی جارہی ہے وہ اس طرح کہ خبر اسم وفعل وحرف نہیں بلکہ ضمیر مرفوع (ھی) کی خبر مُنقَسِمَةٌ ہے جس کے مقدر ہونے پر قرینہ ''مقام تقسیم کا ہونا'' ہے۔

✿ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں اس ضابطے کی بھی رعایت کی گئی ہے کہ یہاں خبر چونکہ مُنقَسِمَةٌ ہے (جیسا کہ ابھی ماقبل میں بیان ہوا) اور وہ مؤنث ہے اس لئے ضمیر بھی مؤنث لائی گئی ہے۔

﴿اعتراض﴾: وَهِيَ اِسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ میں واؤ عاطفہ ہے جو کہ جمعیت کا معنیٰ دیتی ہے لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اسم، فعل اور حرف کا مجموعہ کلمہ ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں پر واؤ بمعنیٰ اَوْ ہے، مذکورہ اعتراض تب وارد ہوگا جب واؤ اَوْ کے معنیٰ میں نہ ہو۔ لہٰذا اعتراض باطل ہے۔

اِلٰى هٰذِهِ الْاَقْسَامِ...... سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: 1 جب ھی ضمیر مبتداء کی خبر منقسمة محذوف ہے تو پھر اسم وفعل وحرف کو ذکر کرنا یہ تو اشتغال بما لا یعنی ہے۔

﴿اعتراض﴾: 2 تقسیم دو قسم پر ہے۔

(۱) کلی کی تقسیم ہوتی ہے اپنے جزئیات کی طرف۔ (۲) ایک کل کی تقسیم ہوتی ہے اپنے اجزاء کی طرف۔

✿ کلی کی تقسیم جو اپنی جزئیات کی طرف ہوتی ہے اس میں کلی کا حمل ایک جزئی پر بھی ہوسکتا ہے جیسے حیوان کا حمل اپنی

ایک ایک جزئی پر ہوسکتا ہے، لہٰذا اس طرح کہہ سکتے ہیں الانسان حیوان، والفرس حیوان۔

✿ کل کی تقسیم جو اپنے جزاء کی طرف ہوتی ہے اس میں کل کا حمل اپنے ایک ایک جزء پر نہیں ہوسکتا ہے لیکن اپنے تمام اجزاء پر ہوسکتا ہے۔ جیسے چائے کی تقسیم ہو چینی، دودھ، پانی اور پتی کی طرف تو یہ کل کی تقسیم ہے اپنے اجزاء کی طرف پس ان تمام چیزوں کے مجموعہ کو چائے کہا جاسکتا ہے لیکن ان میں سے کسی ایک چیز کو چائے نہیں کہا جاسکتا یعنی صرف دودھ کو چائے نہیں کہہ سکتے، پانی کو چائے نہیں کہہ سکتے، پتی کو چائے نہیں کہہ سکتے۔

✿ الغرض! یہ کلمہ کی تقسیم جو اسم، فعل وحرف کی طرف ہے یہ کلی کی تقسیم اپنے جزئیات کی طرف ہے یا کل کی تقسیم اپنے اجزاء کی طرف ہے؟

﴿جواب﴾: جب کلمہ منقسم ہوتا ہے تو اس کے اقسام ضرور ہیں تو جب اس کے اقسام ہیں تو ان کو ذکر کرنا ضروری تھا لہٰذا اسم وفعل وحرف کو ذکر کرنا اشتغال بمالایعنی نہیں ہے بلکہ اشتغال بمایعنی ہے۔

اسی عبارت سے دوسرے اعتراض کا جواب بھی دیا جارہا ہے کہ شارح نے لفظ اقسام ذکر کیا ہے تو جہاں قسم ہوتی ہے وہاں کلی کی تقسیم اپنے جزئیات کی طرف ہوتی ہے نہ کہ کل کی تقسیم اپنے اجزاء کی طرف تو کلمہ کی تقسیم اسم، فعل وحرف کی طرف یہ کلی کی تقسیم ہے اپنے جزئیات کی طرف ہے، یہی وجہ ہے کہ کلمہ کا حمل اپنی ایک ایک قسم پر ہوسکتا ہے یعنی کہ اس طرح کہہ سکتے ہیں اَلِاسْمُ كَلِمَةٌ وَالْفِعْلُ كَلِمَةٌ وَالْحَرْفُ كَلِمَةٌ۔

وَمُنْحَصِرَةٌ فِيْهَا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: 1 مصنف علیہ الرحمۃ نے لِاَنَّهَا الخ سے دلیل دی ہے اور دلیل دعویٰ پر دی جاتی ہے جبکہ یہاں کوئی دعویٰ تو مذکور نہیں ہے۔

﴿اعتراض﴾ 2: لِاَنَّهَا الخ جار مجرور ہیں، اور جار مجرور کا کوئی نہ کوئی متعلق ہوتا ہے جبکہ یہاں ان کوئی متعلق مذکور نہیں؟

﴿جواب﴾ دلیل کے لئے دعویٰ کا ہونا ضروری ہوتا ہے مذکور ہونا ضروری نہیں ہوتا یہاں اگرچہ مذکور نہیں لیکن مقدر ہے اور وہ مُنْحَصِرَةٌ ہے، اور لانها جار مجرور اسی مُنْحَصِرَةٌ کے متعلق ہے۔

لَمَّا كَانَتْ مَوْضُوعَةً الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے لانها سے کلمہ کو تین اقسام میں منحصر ہونے پر دلیل دی ہے، اور دلیل میں دلالت کا ذکر کیا ہے حالانکہ کلمہ کی تعریف جو کہ دعویٰ ہے اس میں اس کا ذکر نہیں تھا لہٰذا دلیل اور دعویٰ میں مطابقت نہیں جو کہ ضروری ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں دعویٰ اور دلیل میں مطابقت پائی جارہی ہے کیونکہ تعریف کلمہ میں وضع کا ذکر ہے اور وضع مستلزم ہے دلالت کو لہٰذا دعویٰ میں بھی دلالت کا ذکر ہوا۔

﴿عبارت﴾: فَهِيَ اِمَّامِنْ صِفَتِهَااَنْ تَدُلَّ عَلٰى مَعْنًى كَائِنٍ فِيْ نَفْسِهَااَيْ فِيْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَالْمُرَادُ بِكَوْنِ الْمَعْنٰى فِيْ نَفْسِهَااَنْ تَدُلَّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهَامِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ اِلٰى اِنْضِمَامِ كَلِمَةٍ اُخْرٰى اِلَيْهَالِاسْتِقْلَالِهِ بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ اَوْمِنْ صِفَتِهَااَنْ لَّاتَدُلَّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهَا بَلْ عَلٰى مَعْنًى يَحْتَاجُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ اِلٰى اِنْضِمَامِ كَلِمَةٍاُخْرٰى اِلَيْهَالِعَدَمِ اِسْتِقْلَالِهِ بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ وَسَيَجِيْءُ تَحْقِيْقُ ذٰلِكَ فِيْ بَيَانِ حَدِّ الْاِسْمِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى سُبْحَانَهٗ

﴿ترجمہ﴾: یا تو کلمہ کی صفت میں سے یہ ہے کہ وہ دلالت کریگا ایسے معنیٰ پر جو اس کی ذات میں ہے یعنی نفس کلمہ میں ہے اور معنیٰ کے نفس کلمہ میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ اس معنیٰ پر بذاتِ خود دلالت کرے اس کے بغیر کے اسے کسی دوسرے کلمے سے ملنے کی حاجت ہو کیونکہ وہ معنیٰ مستقل بالمفہومیۃ ہے یا اس کی صفت میں سے یہ ہے کہ اس معنیٰ پر جو اس کی ذات میں ہے دلالت نہیں کریگا بلکہ اس معنیٰ پر دلالت کریگا کہ اس پر دلالت کرنے میں کسی دوسرے کلمے کے ملنے کا محتاج ہو کیونکہ وہ مستقل بالمفہومیۃ نہیں اور اس (استقلال بالمفہوم) کی تحقیق اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے چاہا تو تعریفِ اسم کے بیان میں عنقریب آئے گی۔

﴿تشریح﴾:

فَهِيَ اِمَّامِنْ صِفَتِهَاالخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: صاحب کافیہ نے کہا کہ لِاَنَّهَااِمَّااَنْ تَدُلَّ جس میں ھا ضمیر منصوب متصل اسم اَنَّ ھے' اور ان تدل ان کی خبر ہے، خبر کا حمل اسم اَنَّ جو کہ مبتدأ ہے اس پر ہے، جو کہ درست نہیں، کیونکہ اَنْ تَدُلَّ مصدر تاویلی ہے اور اَنَّهَا میں ضمیر کا مرجع کلمہ ہے' جو کہ ذات ہے، اور مصدر کا حمل ذات پر درست نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: اَنْ تَدُلَّ خبر نہیں بلکہ اس سے پہلے مِنْ صِفَتِهَا محذوف ہے' جو کہ خبر مقدم ہے' اور اَنْ تَدُلَّ مبتدائے مؤخر ہے، اس طرح یہ جملہ ہو کر اَنَّ کی خبر ہوئی، اور جملہ من حیث الجملہ ذات مع الوصف ہوتا ہے جس کا ذات پر حمل درست ہوتا ہے۔

كَائِنٍ فِيْ نَفْسِهَا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف نے اَنْ تَدُلَّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهَا کہا ہے یعنی دلالت کے صلہ میں لفظِ فِيْ استعمال کیا ہے حالانکہ کلام عرب میں دلالت کے صلہ میں لفظِ فِيْ نہیں آیا کرتا۔

﴿جواب﴾: یہاں لفظِ فِيْ دلالت کے صلہ میں نہیں بلکہ مَعْنًى کے صلہ میں ہے، بایں طور پر کہ یہ جار مجرور مل کر متعلق ہوئے کائن کے، کائن صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ اسمیہ ہو کر صفت ہوئی معنیٰ موصوف کی الخ۔

وَالْمُرَادُ بِكَوْنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا ان تدل کے بعد فی نفسھا کا ذکر کرنا فضول ہے' کیونکہ فی نفسھا سے

صرف غرض یہ بیان کرنا ہے کہ "معنیٰ" کلمہ کا مدلول ہے حالانکہ یہ بات توان تدل سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

﴿جواب﴾: فی نفسها کی قید فضول نہیں کیونکہ فی نفسها کا مطلب یہ ہے کہ "کلمہ اپنے معنیٰ پر دلالت کرے بغیر کسی ضم ضمیمہ کے" جبکہ ان تدل کا معنیٰ یہ ہے کہ وہ اپنے معنیٰ پر دلالت کرے خواہ باعتبارِ ذات کے دلالت کرے یا باعتبارِ ضم ضمیمہ کے دلالت کرے الغرض! ان تدل کے تحت دلالت مطلقہ کا ذکر ہے اور فی نفسها کے تحت دلالت مقیدہ کا ذکر ہے۔

وَمِنْ صِفَتِهَا اَنْ لَّاتَدُلَّ سے غرض شرح علیہ الرحمۃ حاصل عطف بیان کرنا ہے۔

کہ اَنْ تَدُلَّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهَا معطوف علیہ ہے اور اَنْ لَّاتَدُلَّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهَا معطوف ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو عبارت معطوف علیہ کے متعلق ہوتی ہے وہی عبارت معطوف کے متعلق ہوتی ہے چونکہ معطوف علیہ سے پہلے مِنْ صِفَتِهَا مقدر ہے لہٰذا یہی مِنْ صِفَتِهَا معطوف سے پہلے بھی مقدر ہوگا لہٰذا اصلاً عبارت یوں ہوگی مِنْ صِفَتِهَا اَنْ تَدُلَّ عَلٰى مَعْنًى كَائِنٍ فِيْ نَفْسِهَا وَمِنْ صِفَتِهَا اَنْ لَّاتَدُلَّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهَا

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَلْقِسْمُ الثَّانِيْ وَهُوَمَالَايَدُلُّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهَا اَلْحَرْفُ كَمِنْ وَاِلٰى فَاِنَّهُمَا يَحْتَاجَانِ فِي الدَّلَالَةِ عَلٰى مَعْنَيَيْهِمَا اَعْنِي الْاِبْتِدَاءَ وَالْاِنْتِهَاءَ اِلٰى كَلِمَةٍ اُخْرٰى كَالْبَصْرَةِ وَالْكُوْفَةِ فِيْ قَوْلِكَ سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ اِلَى الْكُوْفَةِ وَاِنَّمَا سُمِّيَ هٰذَا الْقِسْمُ حَرْفًا لِاَنَّ الْحَرْفَ فِي اللُّغَةِ الطَّرْفُ وَهُوَ فِيْ طَرْفٍ اَيْ جَانِبٍ مُقَابِلٍ لِلْاِسْمِ وَالْفِعْلِ حَيْثُ يَقَعَانِ عُمْدَةً فِي الْكَلَامِ وَهُوَلَا يَقَعُ عُمْدَةً فِيْهِ كَمَا سَتَعْرِفُ

﴿ترجمہ﴾: اور قسم ثانی وہ کلمہ جو اپنے مستقل بالمفہوم معنیٰ پر دلالت نہیں کرتا حرف ہے، جیسے من اور الٰی یہ دونوں اپنے دونوں معنیین یعنی ابتداء اور انتہاء پر دلالت کرنے میں بصرہ اور کوفہ جیسے دوسرے کلمہ کے محتاج ہیں اور اس قسم کا نام حرف اس لئے رکھا گیا ہے کہ حرف لغت میں طرف اور جانب کو کہتے ہیں اور یہ حرف اصطلاحی بھی اسم وفعل کی جانب مقابل میں واقع ہوتا ہے، کیونکہ اسم وفعل کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اور حرف کلام میں عمدہ واقع نہیں ہوتا جیسا کہ آپ عنقریب جان لیں گے۔

﴿تشریح﴾:

اَلْقِسْمُ الثَّانِيْ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے اعتراضین کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ ۱: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہا الثانی الحرف "کہ ثانی حرف ہے" حالانکہ یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے، تو مصنف علیہ الرحمۃ نے اسم فاعل کو حرف کیسے کہہ دیا؟۔

﴿جواب﴾: الحرف! الثانی کی خبر نہیں بلکہ القسم الثانی کی خبر ہے یعنی الثانی صیغہ صفت ہے اس کا موصوف

القسم محذوف ہے لہٰذا معنیٰ یہ ہوا کہ قسم ثانی حرف ہے، اس پر کوئی اعتراض نہیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ ثانی حرف ہے اور کلمہ کی صفت ہے اور کلمہ مؤنث ہے لہٰذا مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیئے تھا کہ موصوف وصفت (کلمہ اور ثانی) کے مابین مطابقت قائم کرنے کے لئے الثانی کی بجائے الثانیۃ کہتے؟

﴿جواب﴾: الثانی یہ کلمہ کی صفت نہیں بلکہ القسم کی صفت ہے اور القسم موصوف مذکر ہے لہٰذا مطابقت پائی گئی۔

وَهُوَ مَالَا يَدُلُّ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ الثانی کا مصداق بیان کرنا ہے کہ ثانی سے دلیل حصر میں بیان کردہ ثانی صورت مراد ہے ''کہ وہ کلمہ جو مستقل معنیٰ پر دلالت نہ کرتا ہو''۔

كَمِنْ وَإِلٰى سے غرض شارح علیہ الرحمۃ حرف کی مثالیں بیان کرنی ہیں۔

✪ مِنْ اور اِلٰی سے یہاں مراد من اور الیٰ کا لفظ ہے اور لفظ اسم ہے لہٰذا یہاں یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ من اور الیٰ تو حرف ہیں تو پھر کاف جارہ ان پر کیسے داخل ہوگیا؟

وَاِنَّمَا سُمِّيَ هٰذَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: حرف کو حرف کیوں کہا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: حرف کا معنیٰ کنارہ ہے اور یہ بھی کلام عرب میں کنارے پر واقع ہوتا ہے۔

اَیْ جَانِبٍ مُقَابِلٍ لِلْاِسْمِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ حرف کو حرف اس لئے کہتے ہیں کہ حرف طرف میں واقع ہوتا ہے، جناب! ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ حرف طرف میں واقع نہیں ہے۔ جیسے زید فی الدار۔

﴿جواب﴾: حرف کے طرف میں واقع ہونے سے یہ مراد نہیں کہ حرف کلام میں ایک طرف میں واقع ہو بلکہ طرف میں واقع ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسم وفعل کے بلئے جانب مقابل ہو کہ اسم وفعل کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اور حرف کلام میں عمدہ واقع نہ ہو۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَالْقِسْمُ (الْاَوَّلُ) وَهُوَ مَا يَدُلُّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهَا اِمَّا مِنْ صِفَتِهَا اَنْ يَقْتَرِنَ ذٰلِكَ الْمَعْنَى الْمَدْلُوْلُ عَلَيْهِ بِنَفْسِهَا فِي الْفَهْمِ عَنْهَا بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ اَعْنِي الْمَاضِيَ وَالْحَالَ وَالْاِسْتِقْبَالَ اَيْ حِيْنَ يُفْهَمُ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى عَنْهَا يُفْهَمُ اَحَدُ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ اَيْضًا مُقَارِنًا لَهُ اَوْ مِنْ صِفَتِهَا اَنْ لَا يَقْتَرِنَ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى فِي الْفَهْمِ عَنْهَا مَعَ اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ اَلْقِسْمُ الثَّانِيْ وَهُوَ مَا يَدُلُّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهَا غَيْرَ مُقْتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ (اَلْاِسْمُ)

﴿ترجمہ﴾: اور قسم اول جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کے نفس میں ہے یعنی مستقل بالمفہوم ہے یا اس کی صفت سے یہ ہوگا کہ وہ معنیٰ جو نفس کلمہ میں مدلول علیہ ہے اس کلمہ سے سمجھے جانے میں تین زمانوں یعنی ماضی اور حال اور استقبال سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہوگا یعنی جب وہ معنیٰ کلمہ سے سمجھا جائے تو تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ بھی اس معنیٰ کے ساتھ مقارن ہوکر سمجھا جائے یا اس کی صفت سے یہ ہوگا کہ وہ معنیٰ کلمہ سے سمجھے جانے میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا (نہیں) ہوگا اور قسم ثانی جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے' جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو اسم ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَالْقِسْمُ الْاَوَّلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ وجہ حصر میں بیان کردہ شق اول کی تفصیل بیان کرنی ہے کہ کلمہ اگر مستقل معنیٰ پر دلالت کرتا ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ وہ معنیٰ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ کے ساتھ مقترن ہوگا یا نہیں اگر مقترن ہو تو اسے فعل اور اگر مقترن نہ ہو تو اسے اسم کہتے ہیں، اور ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا اَلْاَوَّلُ یعنی مذکر لفظ کہا حالانکہ یہ لفظِ اول اَلْكَلِمَةُ کی صفت ہے' جو کہ مؤنث ہے لہٰذا اسے چاہیئے تھا کہ الاول کی بجائے اَلْاُوْلٰی کہتا تو اس نے اَلْاَوَّلُ کیوں کہا ہے؟۔

﴿جواب﴾: اول یہ اَلْكَلِمَةُ کی صفت نہیں ہے بلکہ اَلْقِسْمُ محذوف موصوف کی صفت ہے۔

وَهُوَ مَايَدُلُّ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ قسم اول کا مصداق بیان کرنا ہے۔

اِمَّا مِنْ صِفَتِهَا سے غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دینا ہے جس کا ابھی ماقبل میں ذکر ہوا کہ ان یقترن مصدر تاویلی ہے' اور یہ خبر ہے' اور خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے' اور مصدر وصفِ محض ہوتا ہے جس کا حمل ہو نہیں سکتا تو اس کا جواب دیا کہ ان یقترن خبر نہیں بلکہ مبتدائے مؤخر ہے' اور من صفتھا اس کی خبر محذوف ہے۔

ذَالِكَ الْمَعْنٰى سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ یَقْتَرِنُ کی هُوَ ضمیر کا مرجع کیا ہے، لفظِ اول یا معنیٰ، اور دونوں ہی احتمال غلط ہیں کیونکہ اگر اس کا مرجع لفظِ اوّل کو مانیں تو مطلب یہ ہوگا کہ لفظِ اوّل تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہے جبکہ لفظِ اوّل تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا نہیں بلکہ فعل تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اور اگر هُوَ ضمیر کا مرجع معنیٰ کو مانیں تو وہ ماقبل میں مذکور نہیں، اس طرح راجع کا بغیر مرجع کے ہونا لازم آتا ہے' جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: هُوَ ضمیر کا مرجع معنیٰ ہے' اور رہی بات! اس کی کہ وہ مذکور نہیں! تو اُسکا جواب یہ کہ اگر چہ معنیٰ مذکور نہیں لیکن اوّل کے ضمن میں پایا جا رہا ہے، اور مرجع کبھی ضمنی بھی ہوتا ہے، اس کی دلیل قرآن کریم میں موجود ہے

:اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی یہاں پر ضمیر ھُو کا مرجع عدل ہے جو اِعْدِلُوْا کے ضمن میں پایا جارہا ہے۔

﴿سوال﴾: جب مرجع ''معنیٰ'' ہے تو پھر لفظ ذالک کا اضافہ کیوں کیا گیا ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ ماقبل میں معنیٰ کی دو قسمیں مذکور ہوچکیں ہیں (۱) معنیٰ مستقل۔ (۲) معنیٰ غیر مستقل۔ معنیٰ مستقل کا ذکر ان تدل کے تحت ہوا ہے اور معنیٰ غیر مستقل کا ذکر اولا کے تحت ہوا ہے چونکہ معنیٰ غیر مستقل قریب تھا اور معنیٰ مستقل بعید تھا پس شارح علیہ الرحمۃ نے اس مقام پر اشارہ بعید لاکر اشارہ کیا ہے کہ اس مقام پر معنیٰ سے مراد معنیٰ مستقل ہے جو کہ بعید ہے۔

فِی الْفَهْمِ: سے غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ فعل وہ کلمہ ہے جو مستقل معنیٰ پر دلالت کرے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہو، تو پھر مصدر کو بھی فعل کہنا چاہیے چونکہ اس میں معنیٰ بھی ہوتا ہے اور کسی نہ کسی زمانہ سے اس کا اقتران بھی ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: اقترانِ زمانہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اِقْتِرَانِ زَمَانَه فِی الْفَهْمِ۔ (۲) اِقْتِرَانِ زَمَانَه فِی الْوُجُوْدِ۔

ہماری مراد ان میں سے اِقْتِرَانِ زَمَانَه فِی الْفَهْمِ ہے، یعنی اقتران کے ساتھ ساتھ زمانہ سمجھا بھی جائے کہ کونسا زمانہ ہے اور چونکہ مصدر میں اِقْتِرَانِ زَمَانَه فِی الْوُجُوْدِ ہے، یعنی زمانہ موجود تو ہے لیکن سمجھا نہیں جارہا لہٰذا اس وجہ سے مصدر کو فعل نہیں کہتے۔

عَنْهَا سے غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ جس میں معنیٰ اور زمانہ سمجھا جاتا ہو وہ فعل ہے لہٰذا زَیْدٌ ضَارِبٌ بِالْاَمْسِ (زید نے گذشتہ کل مارا)، اس میں بھی معنیٰ اور زمانہ دونوں پائے جارہے ہیں، اس کو بھی فعل کہنا چاہیے؟ حالانکہ یہ فعل نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: ہم نے کہا مُفْرَدٍ کہ معنیٰ اور زمانہ بھی پایا جائے اور وہ کلمہ بھی ایک ہو (یعنی ایک ہی کلمہ سے دونوں چیزیں سمجھی جائیں) جب کہ یہاں معنیٰ ضَارِبٌ سے اور زمانہ اَمْسِ سے سمجھا جارہا ہے، اسی لئے یہ فعل نہیں ہے۔

اَعْنِی الْمَاضِیَ وَالْحَالَ وَالْاِسْتِقْبَالَ سے غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: صَبُوْحٌ (صبح کے وقت شراب پینا) غَبُوْقٌ (شام کے وقت شراب پینا) میں زمانہ بھی ہے اور معنیٰ بھی ہے اور کلمہ بھی ایک ہے لہٰذا ان کو فعل کہہ دینا چاہیئے، کیونکہ یہ الفاظ بھی زمانے پر دلالت کرتے ہیں۔

﴿جواب﴾: ان مثالوں میں اگرچہ زمانہ پایا جارہا ہے، لیکن زمانے کا تعین نہیں ہے، کیونکہ مطلقاً صبح یا شام کے وقت پینا مراد ہے، نہ کہ مخصوص تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں پینا مراد ہے جبکہ ہماری شرط مخصوص تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کا تعین ہے، اور وہ مخصوص تین زمانے ماضی، حال اور استقبال ہیں۔

اَیْ حِیْنَ یُفْهَمُ: سے غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض: فعل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ لفظِ ماضی، حال اور استقبال پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ یہ بھی زمانوں پر دلالت کرتے ہیں اور دلالت بھی مخصوص زمانوں پر ہے۔

جواب: فعل سے دو چیزیں سمجھی جاتی ہیں (۱) معنیٰ۔ (۲) زمانہ مثلاً ضرب فعل ہے اس میں مارنے کا معنیٰ بھی ہے اور گزشتہ زمانہ بھی پایا جارہا ہے لیکن لفظ ماضی، حال یا استقبال سے صرف ایک چیز ہی سمجھی جارہی ہے اور وہ زمانہ ہے لہٰذا یہ فعل نہیں ہوسکتے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اسم وفعل کی وجہ تسمیہ

عبارت: اَلْاِسْمُ وَهُوَ مَاخُوْذٌ مِنَ السُّمُوِّ وَهُوَ الْعُلُوُّ لِاسْتِعْلَائِهِ عَلٰى اَخَوَيْهِ حَيْثُ يَتَرَكَّبُ مِنْهُ وَحْدَهُ اَلْكَلَامُ دُوْنَ اَخَوَيْهِ وَقِيْلَ مِنَ الْوَسْمِ وَهُوَ الْعَلَامَةُ لِاَنَّهُ عَلَامَةٌ عَلٰى مُسَمَّاهُ وَالْقِسْمُ الْاَوَّلُ وَهُوَ مَايَدُلُّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهَا مُقْتَرِنٌ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ اَلْفِعْلُ سُمِّيَ بِهِ لِتَضَمُّنِهِ اَلْفِعْلَ اللُّغَوِيَّ وَهُوَ الْمَصْدَرُ

ترجمہ: اور اسم سُمُوٌّ سے مشتق ہے اور سمو بلندی کو کہا جاتا ہے، اس قسم کو اسم کہنے کی وجہ (بصریوں کے نزدیک) یہ ہے کہ یہ اپنے دونوں مدمقابل قسموں (فعل اور حرف) پر بلند ہوتی ہے کیونکہ صرف اسی سے ہی کلام مرکب ہوتا ہے اس کے مدمقابل قسموں (فعل اور حرف) سے نہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ کہ اسم وسم سے مشتق ہے اور وسم علامت کو کہا جاتا ہے اور اس قسم کو اسم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مسمّیٰ پر علامت ہوتا ہے اور قسم اول جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں۔ ہے جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہو (فعل ہے) اس قسم کا نام فعل اس لئے رکھا گیا کہ وہ فعل لغوی کو متضمن ہے اور فعل لغوی مصدر ہے۔

تشریح:

اَلْاِسْمُ وَهُوَ مَاخُوْذٌ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال: اسم مشتق ہے یا جامد ہے؟ اگر مشتق ہے تو اس کا مشتق منہ کیا ہے؟

جواب: اسم مشتق ہے لیکن اس کے مشتق منہ کے بارے میں اختلاف ہے بصریوں کے نزدیک اس کا مشتق منہ سمو ہے (بعد ازاں آخر سے واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض شروع میں ہمزہ وصلی لے آئے) اور سمو کا معنیٰ بلند ہونا چونکہ اسم کو بھی فعل اور حرف پر بلندی حاصل ہوتی ہے اس لئے اسم کو اسم کہتے ہیں۔ اور کوفیوں کے نزدیک اسم وسم بفتح الواؤ سے مشتق ہے اور وسم کا معنیٰ علامت ہے، اور اسم بھی اپنے مسمّیٰ پر علامت ہوتا ہے اس لئے اسے اسم کہتے ہیں۔

حَیْثُ یَتَرَکَّبُ مِنْهُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: بصریوں کی وجہ تسمیہ درست نہیں ہے کیونکہ بعض افعال اور بعض حروف کو بھی اسم پر بلندی حاصل ہے۔ جیسے: اَکْرَمَ فعل ہے چار حرفوں پر مشتمل ہے، اور لَیْتَ حرف تمنی ہے تین حرفوں پر مشتمل ہے اور مَنْ اسم ہے جو کہ دو حرفوں پر مشتمل ہے تو یہاں فعل اور حرف بھی اسم پر بلند ہیں، کیونکہ فعل اور حرف کے حروف اسم کے حروف کی بہ نسبت زائدہ ہیں۔

﴿جواب﴾: بلندی سے حروف کی کثرت مراد نہیں بلکہ یہ ہے کہ اسم سے تنہا کلام مرکب ہوتا ہے لیکن تنہا فعل اور تنہا حرف سے کلام مرکب نہیں ہوتا اور نہ ہی فعل اور حرف دونوں سے مرکب ہوتا ہے، کیونکہ کلام کے لئے مسند اور مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے جبکہ فعل صرف مسند ہوتا ہے، اور حرف کچھ بھی نہیں ہوتا اور اسم مسند بھی ہو سکتا ہے اور مسند الیہ بھی ہو سکتا ہے۔

وَهُوَ مَالَا يَدُلُّ عَلٰى الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ قسم اول کے مصداق کو بیان کرنا ہے کہ دلیل حصر میں جو قسم اول مذکور ہے وہی مراد ہے کہ وہ کلمہ جو مستقل معنیٰ پر دلالت کرے اور تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن ہو پس وہ فعل ہے،

سُمِّیَ بِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: فعل کو فعل کیوں کہا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: ''فعل'' کا لغوی معنیٰ کرنا یا ہونا ہے اور فعل اس معنیٰ پر مشتمل ہوتا ہے پس اس لئے فعل کو فعل کہتے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: کوفیوں کی وجہ تسمیہ دخول غیر سے مانع نہیں، اس لیئے کہ وہ کہتے ہیں کہ اسم اپنے مسمّی (ذات) پر علامت ہوتا ہے یہ وجہ تو فعل اور حرف پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ بھی اپنے مسمّیٰ پر علامت ہوتے ہیں۔

﴿جواب﴾: اَلْاِطِّرَادُ لَيْسَ شَرْطًا فِي وَجْهِ التَّسْمِيَةِ (وجہ تسمیہ کا دخول غیر سے مانع ہونا شرط نہیں)۔

اور دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ لَا مُنَاقَشَةَ فِي الْاِصْطِلَاحِ کسی کی اصطلاح پر اعتراض کرنے کا کسی کو کوئی حق نہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: (وَقَدْ عُلِمَ بِذٰلِكَ) اَیْ بِوَجْهِ حَصْرِ الْكَلِمَةِ فِي الْاَقْسَامِ الثَّلٰثَةِ (حَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهَا) اَیْ مِنْ تِلْكَ الْاَقْسَامِ

﴿ترجمہ﴾: اور یقیناً اس سے یعنی کلمہ کی اقسام ثلاثہ میں حصر کی دلیل سے ان میں سے یعنی اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔

﴿تشریح﴾:

مصنف علیہ الرحمۃ نے اس مقام پر عُلِمَ کہا عُرِفَ کیوں نہیں کہا؟

﴿جواب﴾: علم کلی کے جاننے کو کہتے ہیں اور معرفت جزئی کے جاننے کو کہتے ہیں، چونکہ ماقبل میں کلیات کا ذکر ہو چکا

تھا یعنی اسم فعل اور حرف کا، اس لیئے عُلِمَ کہا عُرِفَ نہیں کہا۔

اَیْ بِوَجْہِ الْحَصْرِ ــــ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: وَقَدْ عُلِمَ بِذٰلِکَ میں واقع ذالک کا مشارٌ الیہ لانہاان تدل الخ جملہ ہے اور ذالک اسم اشارہ مفرد مذکر ہے پس مطابقت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے کلام مصنف درست نہ ہوا۔

﴿جواب﴾: ذٰلِکَ کا مشارٌ الیہ لاَنَّہَا اَنْ تَدُلَّ الخ نہیں ہے بلکہ ''وجہ حصر'' ہے جو کہ لاَنَّہَا اَنْ تَدُلَّ الخ سے مستفاد ہے اور یہ (وجہ حصر) مفرد مذکر ہے پس مطابقت پائی گئی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَذَالِکَ لِاَنَّہٗ قَدْ عُلِمَ بِہٖ اَیْ بِوَجْہِ الْحَصْرِ اَنَّ الْحَرْفَ کَلِمَۃٌ لَاتَدُلُّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِہَا بَلْ تَحْتَاجُ اِلَی انْضِمَامِ کَلِمَۃٍ اُخْرٰی وَالْفِعْلُ کَلِمَۃٌ تَدُلُّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِہَا لٰکِنَّہٗ مُقْتَرِنٌ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَۃِ الثَّلٰثَۃِ وَالْاِسْمُ کَلِمَۃٌ تَدُلُّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِہَا غَیْرُ مُقْتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَۃِ الثَّلٰثَۃِ، فَالْکَلِمَۃُ مُشْتَرَکَۃٌ بَیْنَ الْاَقْسَامِ الثَّلٰثَۃِ وَالْحَرْفُ مُمْتَازٌ عَنْ اَخَوَیْہِ بِعَدَمِ الْاِسْتِقْلَالِ فِی الدَّلَالَۃِ وَالْفِعْلُ مُمْتَازٌ عَنِ الْحَرْفِ بِالْاِسْتِقْلَالِ وَعَنِ الْاِسْمِ بِالْاِقْتِرَانِ وَالْاِسْمُ مُمْتَازٌ عَنِ الْحَرْفِ بِالْاِسْتِقْلَالِ وَعَنِ الْفِعْلِ بِعَدَمِ الْاِقْتِرَانِ فَعُلِمَ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِّنْہَا مُعَرِّفٌ جَامِعٌ لِاَفْرَادِہٖ مَانِعٌ عَنْ دُخُوْلِ غَیْرِہَا فِیْہِ وَلَیْسَ الْمُرَادُ بِالْحَدِّ ھٰہُنَا اِلَّا الْمُعَرِّفَ الْجَامِعَ الْمَانِعَ وَلِلّٰہِ دَرُّ الْمُصَنِّفِ حَیْثُ اَشَارَ اِلٰی حُدُوْدِہَا فِیْ ضِمْنِ دَلِیْلِ الْحَصْرِ ثُمَّ نَبَّہَ عَلَیْہَا بِقَوْلِہٖ وَقَدْ عُلِمَ بِذٰلِکَ ثُمَّ صَرَّحَ بِہَا فِیْمَا بَعْدُ بِنَاءً عَلٰی تَفَاوُتِ مَرَاتِبِ الطَّبَائِعِ

﴿ترجمہ﴾: اور یہ اس لئے کہ وجہ حصر سے معلوم ہو گیا کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنیٰ پر دلالت نہیں کرتا جو اس کی ذات میں ہے یعنی اس کا معنیٰ مستقل بالمفہوم نہیں ہوتا بلکہ وہ دوسرے کلمے کے ملنے کا محتاج ہوتا ہے اور فعل اس کلمہ کو کہتے ہیں جو اس معنیٰ پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے اور اسم وہ کلمہ ہے جو اس معنیٰ پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملا ہوا نہیں ہوتا پس کلمہ اقسام ثلاثہ کے مابین مشترک ہوا اور حرف اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اسم و فعل سے الگ ہو گیا اور فعل اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے (اور تین زمانوں میں کسی ایک زمانے سے) ملنے کی وجہ سے اسم سے الگ ہو گیا اور اسم (اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے کی وجہ سے) حرف سے اور (تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ) نہ

ملنے کی وجہ سے فعل سے الگ ہوگیا، پس ان اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی جو اس کے افراد کو جامع اور اس میں غیر کے داخل ہونے سے مانع ہے اور یہاں حد سے مراد جامع و مانع تعریف ہی ہے اور مصنف کو خدا نیک جزا دے کہ انہوں دلیل حصر کے ضمن میں اقسام ثلاثہ کی تعریف کی طرف اشارہ کیا پھر اپنے قول ''وقد علم بذلک'' سے ان تعریفات پر تنبیہ کر دی پھر بعد میں طلبہ کی طبعیتوں کے مختلف المراتب ہونے کی بناء پر تعریفات کی تصریح کر دی۔

تشریح:

وَذَالِكَ لِاَنَّهُ قَدالخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ دلیل حصر سے اقسام ثلاثہ کی تعریف معلوم ہوگئی، سوال یہ ہے کہ دلیل حصر سے اقسام ثلاثہ کی تعریف کیسے معلوم ہوئی؟

جواب: جب یہ کہا کہ کلمہ مستقل معنیٰ پر دلالت کریگا یا نہیں اگر نہیں کریگا تو حرف ہے تو اس سے حرف کی تعریف معلوم ہوگئی، کہ حرف وہ کلمہ ہے جو مستقل معنیٰ پر دلالت نہیں کرتا بلکہ دوسرے کلمے کے ملنے کا محتاج ہوتا ہے جیسے من اور الی بصرہ اور کوفہ کے ساتھ ملنے کے محتاج ہیں، اسی طرح جب کہا کہ کلمہ جو مستقل معنیٰ پر دلالت کرے اگر تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن ہے یا نہیں اگر مقترن ہو تو فعل ہے اور گر مقترن نہ ہو تو اسم ہے تو اس سے فعل کی تعریف معلوم ہوگئی کہ فعل وہ کلمہ ہے جو مستقل معنیٰ پر دلالت کرے اور تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن ہو جیسے ضرب، نصر وغیرھا۔ اور اسم کی تعریف بھی معلوم ہوگئی کہ اسم وہ کلمہ ہے جو مستقل معنیٰ پر دلالت کرے اور تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو جیسے زید، بکر وغیرہ، پس کلمہ اقسام ثلاثہ کے مابین مشترک ہوا، کیونکہ مقسم کے تحت تمام اقسام پائی جاتی ہیں۔

چونکہ کلمہ مقسم ہے اور اسم، فعل اور حرف اس کی اقسام ہیں اور مقسم کی اقسام باہمی قسیم یعنی مخالف ہوتی ہیں اور یہاں بھی قسیم ہیں کیونکہ حرف! اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اسم و فعل سے الگ ہوگیا ہے اور فعل اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے الگ ہوگیا اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملنے کی وجہ سے اسم سے الگ ہوگیا اور اسم اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے کی وجہ سے حرف سے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ نہ ملنے کی وجہ سے فعل سے الگ ہوگیا۔

وَلَيْسَ الْمُرَادُ هٰهُنَا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔ قبل از اعتراض و جواب ایک تمہید ملاحظہ فرمائیں۔

تعریف کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) حد۔ (۲) رسم۔ حد! شے کی وہ تعریف ہے ذاتیات سے ہو۔ اور یاد رہے شے کی ذاتیات شے کی جنس و فصل ہوتی ہیں جو کہ وجودی ہوتی ہیں۔ اور رسم! شے کی وہ تعریف ہے جو عرضیات سے ہو اور شے کی عرضیات خاصہ

اور عرض عام ہیں یا در ہے وصف عدمی ذاتی نہیں ہوتا بلکہ عرضی ہوتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَقَدْ عُلِمَ بِذٰلِكَ حَدُّ كُلٍّ وَاحِدٍ یعنی اسم، فعل اور حرف کی تعریف کے لئے لفظ حد ذکر کیا اور حد وہ تعریف ہے، جو ذاتیات کے ساتھ ہوتی ہے اور شے کی ذاتیات وجودی ہوتی ہیں نہ کہ عدمی جبکہ یہاں کلمہ کی کچھ اقسام کی تعریف عدمی صفات سے ہوئی ہے، جیسے حرف کی تعریف الکلمة لاتدل علی معنی فی نفسها عدمی ہے اور فعل کی تعریف الکلمة لایقترن معناها باحد الازمنة الثلاثة عدمی ہے اور شے عدمی کسی کی ذاتی نہیں ہوتی، لہٰذا اسم، فعل اور حرف میں سے ہر ایک کی تعریف کو حد کہنا درست نہیں۔

﴿جواب﴾ حد کی مذکورہ تعریف کہ وہ ذاتیات کے ساتھ ہوتی ہے یہ عند المناطقہ ہے جبکہ نحویوں کے ہاں جامع و مانع تعریف کو حد کہا جاتا ہے اور یہاں پر نحویوں کا مذہب مراد ہے نہ کہ مناطقہ کا لہٰذا حد اسم و فعل اور حرف کی تعریف کو حد کہنا صحیح ہے۔

وَلِلّٰهِ دَرُّ الْمُصَنِّفِ حَيْثُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ نے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت کے میں تکرار ہے کہ اسم فعل حرف کی تعریفیں ایک دفعہ وجہ حصر سے معلوم ہوگئی تھیں، پھر ان پر قَدْ عُلِمَ بِذٰلِكَ الخ سے تنبیہ کی اور پھر آگے جا کر مصنف علیہ الرحمۃ نے تینوں کی صراحۃً تعریفیں کر دیں یہ تو تکرار ہے، جو کہ مخل بالفصاحت ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے طلباء پر شفقت کی ہے کہ طلباء کی تین قسمیں ہیں (۱) ذکی (۲) متوسط (۳) غبی۔ ذکی وہ ہوتے ہیں جو چیز کو اشارۃً سمجھ جاتے ہیں، اور متوسط وہ ہوتے ہیں جو چیز کو اشارۃً نہیں سمجھ سکتے بلکہ ان کو اس چیز پر تنبیہ کرنی پڑتی ہے، اور غبی وہ ہوتے ہیں جو چیز کو نہ تو اشارۃً سمجھتے ہیں اور نہ ہی تنبیہ کے ساتھ بلکہ ان کو صراحۃً ذکر کر کے سمجھایا جاتا ہے تو مصنف علیہ الرحمۃ نے پہلے وجہ حصر بیان کی ہے تا کہ ذکی طلباء سمجھ لیں پھر قَدْ عُلِمَ الخ سے تنبیہ کی تا کہ متوسط طلباء سمجھ جائیں اور پھر جو آگے صراحۃً تعریفات ذکر کی ہیں تو وہ صرف غبی طلباء کے لئے ذکر کی ہیں تا کہ وہ بھی سمجھ جائیں گے الغرض! مصنف علیہ الرحمۃ نے تینوں قسموں کے طلباء کا لحاظ کرتے ہوئے یہ طریقہ اختیار کیا ہے تا کہ ہر قسم کے طلباء مستفیض ہو جائیں، اور اپنی بات ہر ایک کو سمجھا دینا یہ مخل بالفصاحت نہیں ہے بلکہ عین فصاحت و بلاغت ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے کہا وَلِلّٰهِ دَرُّ الْمُصَنِّفِ، تو درّ کا معنی ہے دودھ جس طرح کہتے ہیں کہ مَادَرَّ عَنِ الضَّرْعِ کہ وہ چیز جو کہ تھنوں سے اترے تو وَلِلّٰهِ دَرُّ الْمُصَنِّفِ کا معنی ہوگا کہ ''اللہ کے لئے مصنف کا دودھ''، تو اس کا کیا مطلب ہے، کیونکہ مصنف مذکر ہے اور مذکر کا دودھ نہیں ہوتا مؤنث کا ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾ 1: یہاں پر درّ کا معنی حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ معنی مجازی مراد ہے، اور مجازی معنی خیر کثیر ہے کہ اللہ کے لئے مصنف کا خیر کثیر ہے۔

﴿جواب﴾ 2: یہاں پر درّ کا حقیقی معنی مراد ہے لیکن حذف مضاف (ام) کے ساتھ یعنی اس طرح کہیں گے وَلِلّٰهِ دَرُّ اُمِّ

اَلْمُصَنِّفِ کہ ''اللہ کے لئے ہے مصنف کی ماں کا دودھ'' مطلب یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے ایسی ماں کا دودھ پیا ہے کہ اس دودھ کی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ نے طلباء کے تینوں گروہوں پر شفقت کی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کلام کی تعریف

﴿عبارت﴾: اَلْكَلَامُ فِي اللُّغَةِ مَايُتَكَلَّمُ بِهٖ قَلِيْلًا كَانَ اَوْ كَثِيْرًا وَفِيْ اِصْطِلَاحِ النُّحَاةِ مَاتَضَمَّنَ اَيْ لَفْظٌ تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ حَقِيْقَةً اَوْ حُكْمًا

﴿ترجمہ﴾: کلام لغت میں وہ لفظ ہے جس سے تکلم کیا جائے خواہ کم ہو (جیسے زید) یا زیادہ (جیسے ضرب زید) اور نحویوں کی اصطلاح میں کلام وہ لفظ ہے جو مشتمل ہو یعنی جو لفظ دو کلموں کو مشتمل ہو حقیقۃً ہو یا حکماً۔

﴿تشریح﴾:

اَلْكَلَامُ فِي اللُّغَةِ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کلام کی تعریف کرنی ہے، جو کہ علم نحو کا موضوع ثانی ہے پس مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا اَلْكَلَامُ مَاتَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِالْاِسْنَادِ، اس متن کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ پہلے مصنف علیہ الرحمۃ نے کلمہ کی تعریف کی، تقسیم کی اور وجہ حصر بیان کی۔ اب اَلْكَلَامُ الخ سے کلام کی تعریف، اور تقسیم کے بعد وجہ حصر بیان کرے گا۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اَلْكَلَامُ کہا ہے، وَالْكَلَامُ کہہ دیتے تاکہ اَلْكَلِمَةُ کو معطوف علیہ اور واؤ کو حرف عطف، اَلْكَلَام کو معطوف بنا دیتے۔

﴿جواب﴾: اگر وَالْكَلَامُ کہہ دیتے تو کلام کا تابع ہونا اور اَلْكَلِمَةُ کا متبوع ہونا لازم آتا جو کہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس سے کلمہ کا بالاصل علم نحو کا موضوع ہونا اور کلام کا بالتبع علم نحو کا موضوع ہونا لازم آتا حالانکہ کلمہ اور کلام دونوں ہی بالاصالت علم نحو کا موضوع ہیں۔

فِي اللُّغَةِ مَايُتَكَلَّمُ بِهٖ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ کلام کا لغوی معنیٰ بیان کرنا ہے ''کہ لغت میں کلام وہ لفظ ہے جس کا تلفظ کیا جائے'' خواہ وہ قلیل ہو جیسے زید۔ یا کثیر ہو جیسے ضَرَبَ زَيْدٌ، اور کلام کا اصطلاحی معنیٰ وہی ہے جس کو مصنف علیہ الرحمۃ نے بیان کیا ہے یعنی اَلْكَلَامُ مَاتَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِالْاِسْنَادِ اسی لیے اس کی طرف وَفِي الْاِصْطِلَاحِ کہہ کر شارح علیہ الرحمۃ نے اشارہ کیا۔

فِيْ اِصْطِلَاحِ النُّحَاةِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کی بیان کردہ کلام کی تعریف یعنی مَاتَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ الخ درست نہیں کیونکہ یہ تعریف

کلام! کلام اللہ پر صادق نہیں آتی کیونکہ کلام اللہ وہ ہے جو دو جلدوں کے درمیان ہے پس کلام اللہ! کلام تو ہے لیکن کلام کی تعریف اس صادق نہیں آتی ہے، یعنی یہ نہیں کہہ سکتے کہ کَلَامُ اللّٰہِ مَا تَضَمَّنَ کَلِمَتَیْنِ بِالْاِسْنَادِ اور اسی طرح کلام کی تعریف علم کلام پر صادق نہیں آتی ہے حالانکہ علم کلام ہے تو کلام لیکن یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ علم کلام وہ ہے جو دو کلموں کو متضمن ہو بسبب اسناد کے۔

﴿جواب﴾: اَلْکَلَامُ! پر الف لام عہد خارجی کا ہے لہٰذا اس کلام سے مراد خاص کلام ہے جو کہ اصطلاح نحاۃ میں استعمال ہوتا ہے اور اصطلاح نحاۃ میں جو کلام استعمال ہوتا ہے اس کی یہ تعریف ہے مَا تَضَمَّنَ کَلِمَتَیْنِ بِالْاِسْنَادِ، لہٰذا اگر کلام کی تعریف ان پر صادق نہ آئے تو کوئی حرج نہیں ہے جس طرح کہ پیچھے ماتن نے کلمہ کی تعریف کی ہے لفظ وضع لمعنی مفرد تو وہاں بھی یہی......

﴿اعتراض﴾: کلمہ کی تعریف کلمہ شہادت اور کلمہ طیبہ کو شامل نہیں ہے؟ تو اس کا بھی یہی......

﴿جواب﴾: اَلْکَلِمَۃُ پر الف لام عہد خارجی کا ہے اور سے مراد خاص کلمہ ہے جو کہ نحویوں کے نزدیک ہے لہٰذا کلمہ کی تعریف اگر کلمہ شہادت و کلمہ طیبہ پر صادق نہ آئے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ کلام اللہ جو کلام ہے تو اہل شرع کے نزدیک کلام ہے لہٰذا اگر کلام اللہ! تعریفِ کلام سے نکل جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسی طرح علم کلام بھی علماء متکلمین کے نزدیک کلام ہے لہٰذا اگر یہ بھی تعریف کلام سے نکل جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

اَیْ لَفْظٌ تَضَمَّنَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا اَلْکَلَامُ مَا تَضَمَّنَ الخ یعنی لفظ ما کہا ہے اور لفظِ مَا میں چار احتمال ہیں، چاروں ہی باطل ہیں۔

1: اگر ما سے مراد لفظ لیں تو درست نہیں اس صورت میں ھَلْ زَیْدٌ قَائِمٌ کے جواب میں بولے جانے والے لفظ نَعَمْ کا بھی کلام ہونا لازم آتا ہے حالانکہ وہ کلام نہیں بلکہ حرف ایجاب ہے

2: اگر ما سے مراد شے لیں تو اس صورت میں دوال اربعہ (عقود، خطوط، نصب اور اشارات) کا کلام ہونا لازم آتا ہے حالانکہ وہ نہ تو لفظ ہوتے ہیں اور نہ ہی حرف۔

3: اگر ما سے مراد کلام لیں تو اَخْذُ الْمَحْدُوْدِ فِی الْحَدِّ (معرَّف کا تعریف میں ذکر کرنا) لازم آتا ہے، جو کہ صحیح نہیں ہے۔

4: اگر ما سے مراد کلمہ لیں تو بھی درست نہیں کیونکہ اس سے جزء کا کل پر حمل لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں ما سے مراد لفظ ہے، اور رہی بات یہ کہ حرف نَعَمْ کا کلام ہونا لازم آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نَعَمْ اگرچہ کلام نہیں لیکن وہ کلام (زَیْدٌ قَائِمٌ) کے قائم مقام ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب شارح علیہ الرحمۃ کا مقصود ما کی تفسیر کرنی تھی تو پھر شارح علیہ الرحمۃ صرف اَیْ لَفْظٌ کہتے اَیْ لَفْظ
تَضَمَّنَ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: لَفْظٌ موصوف ہے اور تَضَمَّنَ اس کی صفت ہے اور موصوف کو بغیر صفت کے ذکر کرنا قبیح ہے
اچھا نہیں ہے اس لئے لَفْظٌ کے بعد تَضَمَّنَ کو بھی ذکر کر دیا۔

﴿اعتراض﴾: یہاں پر شارح کا مقصود ما کی تفسیر کرنا ہے تو ما کی تفسیر کے ساتھ کرتا یعنی اس طرح کرتا مـــا ای لـفـظ
تضمن اس نے ما کی تفسیر بعد میں کیوں کی ہے؟

﴿جواب﴾ کہ اگر ما کی تفسیر ما کے ساتھ کرتا تو پھر موصوف وصفت کے درمیان ماصلہ لازم آتا جو کہ اچھا نہیں ہے کیونکہ
موصوف وصفت ایک کلمہ کی طرح ہیں جیسا کہ الرجل، تو اب الرجل میں الف لام اور رجل کے درمیان فاصلہ اچھا نہیں ہے اس
لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے ما کی تفسیر ما کے ساتھ نہیں کی ہے اور بعد میں کی ہے۔

كَلِمَتَيْنِ حَقِيْقَةً اَوْ حُكْمًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کی بیان کردہ تعریفِ کلام جامع نہیں کیونکہ وہ زَيْدٌ قَائِمٌ اَبُوْهُ اور زَيْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ پر
صادق نہیں آتی کیونکہ یہ دو کلموں کو متضمن نہیں بلکہ چار کلموں کو متضمن ہے۔

﴿جواب﴾: كَلِمَتَيْنِ سے مراد عام ہے کہ وہ دونوں کلمے حقیقی ہوں یا حکمی ہوں اور کلمہ حکمی کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم اس
کی جگہ پر لفظ مفرد حقیقی رکھنا چاہیں تو رکھ سکیں لہٰذا قـائـم ابو ہ اور ابـو ہ قـائـم اگر چہ کلمہ حقیقی نہیں ہیں لیکن کلمہ حکمی تو ہیں کیونکہ
اگر ان کی جگہ پر ہم کلمہ حقیقی رکھنا چاہیں تو رکھ سکتے ہیں، جیسے زیدقائم الاب۔

﴿اعتــراض﴾: قَائِمُ الْاَبِ تو مرکب ہے تو پھر بھی کلام کلمتین سے مرکب نہ ہوا کیونکہ قـائـم الاب میں قائم
جو مضاف ہے یہ خبر ہے زید کی اور اب خارج ہے۔

﴿جواب﴾: قَائِمُ الْاَبِ مرکبِ اضافی ہے اور مرکبِ اضافی میں مقصود جزء اول ہوتی ہے یعنی مضاف ہوتی ہے نہ کہ
مضاف الیہ۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی تعریفِ کلام درست نہیں کیونکہ یہ اِضْرِبْ پر صادق نہیں آرہی کیونکہ یہ دو کلموں پر مشتمل بھی نہیں
لیکن پھر بھی کلام ہے۔

﴿جواب﴾: اِضْرِبْ دو کلموں کو متضمن ہے ایک فعل کو اور دوسرے فاعل کو جو کہ ضمیر مستتر ہے، اور ضمیر مستتر بھی حقیقۃً کلمہ
نہ ہی حکماً کلمہ ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَیْ يَكُوْنُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهَا فِیْ ضِمْنِه فَالْمُتَضَمِّنُ اِسْمُ فَاعِلٍ هُوَ الْمَجْمُوْعُ

وَالْمُتَضَمَّنُ اِسْمُ مَفْعُوْلٍ كُلٌّ وَاحِدَةٍ مِنْ كَلِمَتَيْنِ فَلَايَلْزَمُ اِتِّحَادُ هُمَا بِالْاِسْنَادِ اَىْ تَضَمُّنًا حَاصِلًا بِسَبَبِ اِسْنَادِ اِحْدَى الْكَلِمَتَيْنِ اِلَى الْاُخْرٰى

﴿ترجمہ﴾: یعنی دوکلموں میں سے ہرایک اس کے ضمن میں ہوتو متضمِن صیغہ اسم فاعل وہ مجموعہ ہے اور متضمَن اسم مفعول دونوں کلموں میں سے ہرایک ہے لہٰذا متضمِن و متضمَن کے درمیان اتحاد لازم نہ آیا، اسناد کے سبب یعنی ایسا تضمن جو دوکلموں میں سے ایک دوسرے کی طرف اسناد کے سبب حاصل ہو۔

﴿تشریح﴾:

اَىْ يَكُوْنُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی تعریف کلام درست نہیں، کیونکہ اس سے اِتِّحَادُ الْمُتَضَمِّنِ وَالْمُتَضَمَّنِ کی خرابی لازم آتی ہے مثلاً زَيْدٌ قَائِمٌ کلام ہے جو کہ مُتَضَمِّن ہے اور زَيْدٌ قَائِمٌ ہی کلمتین ہیں جو کہ مُتَضَمَّن ہیں حالانکہ مُتَضَمِّن اور مُتَضَمَّن میں تغایر ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: زَيْدٌ قَائِمٌ کلام! اجتماعی حیثیت سے مُتَضَمِّن ہے، اور کلمتین انفرادی حیثیت سے مُتَضَمَّن ہیں، الغرض! مُتَضَمِّن ہونا اور حیثیت سے ہے۔ اور مُتَضَمَّن ہونا اور حیثیت سے ہے، لہٰذا ان (مُتَضَمِّن اور مُتَضَمَّن) میں مغایرت پائی گئی۔

بِالْاِسْنَادِ اَىْ تَضَمُّنًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: کلام عرب میں جب جار مجرور واقع ہوں تو ان میں محلی اعراب ہوتا ہے یہاں کلام کی تعریف میں بالاسناد میں محلی اعراب کیا ہوگا؟

﴿جواب﴾: بالاسناد میں محلی اعراب نصب ہے کیونکہ یہ مفعول مطلق باعتبار موصوف محذوف تَضَمُّنًا کے واقع ہے یعنی جار مجرور صفت اور تَضَمُّنًا جو شارح نے اضافہ کیا ہے اس کا موصوف ہے اور موصوف وصفت مل کر ترکیب میں واقع تَضَمَّنَ کا مفعول مطلق ہے۔

حَاصِلًا بِسَبَبِ اِسْنَادِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جار مجرور کا صفت ہونا ڈریکٹ نہیں ہوتا بلکہ باعتبار مُتَعَلَّق کے ہوتا ہے اور یہاں پر اگر جار مجرور (بالاسناد) کا مُتَعَلَّق ماقبل میں واقع فعل تَضَمَّنَ کو بنایا جائے تو پھر صفت کا موصوف پر مقدم ہونا لازم آئے گا اور اگر اس کا مُتَعَلَّق موصوف محذوف تَضَمُّنًا ہو تو موصوف اور صفت میں اتحاد لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: اس کا مُتَعَلَّق نہ تو فعل مذکور ہے اور نہ ہی مصدر محذوف ہے بلکہ اس کا مُتَعَلَّق حَاصِلًا مقدر ہے

بِسَبَبِ اِسْنَادِ اِحْدَى الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ بِالْاِسْنَاد پر بائے جارہ سببیہ ہے اور

اِسْنَاد کے بعد اِحْدَ الْکَلِمَتَیْنِ اِلَی الْاُخْرٰی کوذکر کر کے اشارہ اس امر کی طرف کیا ہے کہ الْاِسْنَاد پر الف ولام عوض مضاف الیہ ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اسناد ونسبت کا بیان

﴿عبارت﴾: وَالْاِسْنَادُ نِسْبَةُ اِحْدَی الْکَلِمَتَیْنِ حَقِیْقَةً اَوْ حُکْمًا اِلَی الْاُخْرٰی بِحَیْثُ تُفِیْدُ الْمُخَاطَبَ فَائِدَةً تَامَّةً

﴿ترجمہ﴾: اور اسناد نام ہے ایک کلمہ کی نسبت کو دوسرے کلمہ کی طرف حقیقۃً یا حکماً اس طرح کرنے کو جو مخاطب کو پورا پورا فائدہ دے۔

﴿تشریح﴾:

وَالْاِسْنَادُ نِسْبَةُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اسناد کی تعریف کرنی ہے کہ اسناد کہتے ہیں دو کلموں میں سے ایک کلمہ کا دوسرے کلمے کے ساتھ ایسے ملنا کہ یہ ملاپ مخاطب کو فائدہ تامہ دے عام ازیں کہ دونوں کلمے حقیقی ہوں یا ایک حقیقی ہو اور ایک حکمی ہو۔

✿ فائدہ تامہ کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کا سکوت اس پر درست ہو یعنی متکلم بات کر کے خاموش ہو جائے تو سامع کو کوئی خبر یا طلب حاصل ہو جائے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَقَوْلُهٗ مَا یَتَنَاوَلُ الْمُهْمَلَاتِ وَالْمُفْرَدَاتِ وَالْمُرَکَّبَاتِ الْکَلَامِیَّةَ وَغَیْرَ الْکَلَامِیَّةِ وَبِقَیْدِ تَضَمَّنَ کَلِمَتَیْنِ خَرَجَتِ الْمُهْمَلَاتُ وَالْمُفْرَدَاتُ وَبِقَیْدِ الْاِسْنَادِ خَرَجَتِ الْمُرَکَّبَاتُ الْغَیْرُ الْکَلَامِیَّةُ مِثْلُ غُلَامُ زَیْدٍ وَرَجُلٌ فَاضِلٌ وَبَقِیَتِ الْمُرَکَّبَاتُ الْکَلَامِیَّةُ سَوَاءٌ کَانَتْ خَبَرِیَّةً مِثْلُ ضَرَبَ زَیْدٌ وضَرَبَتْ هِنْدٌ وَزَیْدٌ قَائِمٌ اَوْ اِنْشَائِیَّةً مِثْلُ اِضْرِبْ وَلَا تَضْرِبْ فَاِنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَضَمَّنَ کَلِمَتَیْنِ اِحْدٰهُمَا مَلْفُوْظَةٌ وَالْاُخْرٰی مَنْوِیَّةٌ وَبَیْنَهُمَا اِسْنَادٌ یُفِیْدُ الْمُخَاطَبَ فَائِدَةً تَامَّةً

﴿ترجمہ﴾ پس مصنف علیہ الرحمۃ قول (تعریف کلام میں) ''ما'' مہملات ومفردات اور مرکبات کلامیہ اور غیر کلامیہ سب کو شامل ہے اور ''تضمن کلمتین'' کی قید سے مہملات ومفردات خارج ہو جاتے ہیں اور ''اسناد'' کی قید سے غلام زید اور رجل فاضل جیسے مرکبات غیر کلامیہ خارج ہو گئے اور مرکبات کلامیہ باقی رہ گئے

خواہ وہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زید اور ضربت ھند اور زید قائم یا انشائیہ ہوں جیسے اضرب اور لاتضرب کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دو کلموں کو متضمن ہے ان میں سے ایک ملفوظ (حقیقۃً) ہے اور دوسرا معنوی (حکماً) ہے اور ان دونوں کلموں کے درمیان ایک اسناد ہے جو مخاطب کو فائدہ تامہ دیتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

فَقَوْلُهُ مَايَتَنَاوَلُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تعریف کلام میں واقع فوائد قیودات کا بیان کرنا ہے، کہ تعریف کلام میں لفظ "ما" جنس ہے جو مہملات، موضوعات اور مفردات و مرکبات کلامیہ اور غیر کلامیہ سب کو شامل تھا پس تضمن کلمتین کی قید سے مہملات و مفردات سب نکل گئے، اور بالاسناد کی قید سے مرکبات غیر کلامیہ نکل گئے لیکن مرکبات کلامیہ باقی رہ گئے خواہ وہ خبریہ ہوں جیسے **ضَرَبَ زَيْدٌ وضَرَبَتْ هِنْدٌ وَزَيْدٌ قَائِمٌ** یا انشائیہ ہوں جیسے **اِضْرِبْ اور لَاتَضْرِبْ**

فَاِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلام خبری کا کلمتین پر مشتمل ہونا تو مُسَلَّم ہے لیکن کلام انشائی کا کلمتین پر مشتمل ہونا مسلَّم نہیں کیونکہ اِضْرِبْ اور لَاتَضْرِبْ میں بظاہر دو کلمے معلوم نہیں ہوتے۔

﴿جواب﴾: دو کلمے عام ہیں خواہ حقیقۃً ہوں یا حکماً ہوں پس اِضْرِبْ اور لاتضرب دو کلموں کو متضمن ہے ایک فعل کو اور دوسرے فاعل کو جو کہ ضمیر مستتر ہے، اور ضمیر بھی حقیقۃً کلمہ ہے، اگر چہ یہاں ایک (فعل) ملفوظ اور دوسرا (فاعل) حکمی ہے، کیونکہ ان جملوں میں نسبت تامہ پائی جاتی ہے جس سے مخاطب کو فائدہ تامہ ملتا ہے۔

وَبَيْنَهُمَا اِسْنَادٌ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعترض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ لاتضرب میں ایک کلمہ ملفوظ اور دوسرا کلمہ منوی ہے یہ درست نہیں بلکہ اس میں دونوں کلمے ملفوظ ہیں کیونکہ اس میں ایک کلمہ "لا" ہے اور دوسرا کلمہ تضرب ہے۔

﴿جواب﴾: تعریف کلام میں دو کلمون سے مراد وہ دو کلمے ہیں کہ جن کے درمیان اسناد ہو جبکہ لا اور تضرب کے درمیان اسناد نہیں ہے، کیونکہ اسناد کے لئے ضروری ہے ایک کلمہ مسندالیہ ہو اور دوسرا مسند ہو جبکہ یہاں تضرب تو مسند ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن لا حرف ہے، جو نہ مسند ہوتا ہے اور نہ ہی مسندالیہ ہوسکتا ہے، برخلاف ضمیر مستتر کے کہ وہ فاعل ہونے کی وجہ سے مسندالیہ ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: **وَحَيْثُ كَانَتِ الْكَلِمَتَانِ اَعَمَّ مِنْ اَنْ تَكُوْنَ كَلِمَتَيْنِ حَقِيْقَةً اَوْحُكْمًا دَخَلَ فِي التَّعْرِيْفِ مِثْلُ زَيْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ اَوْقَامَ اَبُوْهُ اَوْقَائِمٌ اَبُوْهُ فَاِنَّ الْاَخْبَارَفِيْهَامَعَ اَنَّهَامُرَكَّبَاتٌ**

لٰكِنَّهَا فِي حُكْمِ الْكَلِمَةِ الْمُفْرَدَةِ اَعْنِيْ قَائِمَ الْاَبِ وَدَخَلَ فِيْهِ اَيْضًامِثْلُ جَسَقٌ مُهْمَلٌ وَدَيْزٌمَقْلُوْبُ زَيْدٍ مَعَ اَنَّ الْمُسْنَدَاِلَيْهِ فِيْهِمَامُهْمَلٌ لَيْسَ بِكَلِمَةٍ فَاِنَّهٗ فِيْ حُكْمِ هٰذَااللَّفْظِ

﴿ترجمہ﴾:اور جبکہ دونوں کلمے اس سے عام ہوئے کہ حقیقۃً ہوں یا حکماً ہوں تو تعریف میں زید ابوہ قائم یا قام ابوہ یاقائم ابوہ جیسے جملے داخل ہوگئے اس لئے کہ ان جملوں میں اخبار باوجودیکہ مرکبات ہیں لیکن کلمہ مفردہ یعنی قائم الاب کے حکم میں ہیں نیز کلام کی تعریف میں جسق مہمل اور دیز مقلوب زید جیسے جملے بھی داخل ہوگئے باوجودیکہ دونوں میں مسند الیہ مہمل ہے کلمہ نہیں ہے وجہ داخل ہونے کی یہ ہے کہ وہ ھذا للفظ کے حکم میں ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَحَيْثُ كَانَتِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾:زید ابوہ قائم یازیدقام ابوہ یازید قائم ابوہ جیسے تمام جملوں کو کلام کہا جاتا ہے حالانکہ ان مثالوں میں سے ہر ایک دو کلموں سے زائد کلمات پر مشتمل ہیں دو کلموں پر نہیں کیونکہ ان تمام میں مسند مرکب ہے، حالانکہ کلام کی تعریف میں دو کلموں کی بات ہے۔

﴿جواب﴾:دو کلمے عام ہیں خواہ حقیقۃً دو کلمے ہوں یا حکماً ہوں یعنی اگر دو کلمے سے زائد ہوں تو ان کو دو کلمون کی تاویل میں کیا جاسکتا ہو، یہاں اخبار اگر چہ مرکب ہیں لیکن ان کو کلمہ مفردہ کی تاویل میں کیا جاسکتا ہے مثلاً زید ابوہ قائم یازیدقام ابوہ یازید قائم ابوہ کو قائم الاب کی تاویل میں کرلیا جائیگا، پس زید بھی مفرد ہے اور قائم الاب بھی مفرد ہے۔

وَدَخَلَ فِيْهِ اَيْضًامِثْلُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلام کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ جسق مہمل اور دیز مقلوب زید کلام ہیں لیکن ان پر کلام کی تعریف صادق نہیں آرہی کیونکہ ان دونوں مثالوں کی پہلی جزء مہمل ہے اور مہمل کلمہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ غیر موضوع لفظ کو کہتے ہیں

﴿جواب﴾: كَلِمَتَيْن سے مراد عام ہے کہ دو کلمے حقیقی ہوں یا حکمی ہوں تو کلمہ حکمی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر اس کی جگہ ہم کلمہ حقیقی کو رکھنا چاہیں تو رکھ سکیں تو جَسَقٌ مُهْمَلٌ اور دَيْزٌمَقْلُوْبُ زَيْدٍ میں اگرچہ دونوں کلمے حقیقی نہیں ہیں لیکن ایک حقیقی اور دوسرا حکمی تو ہے یعنی جَسَقٌ مُهْمَلٌ میں جسق کلمہ حکمی ہے کہ اگر اس کی جگہ پر کلمہ حقیقی رکھنا چاہیں تو رکھ سکتے ہیں یعنی هٰذَا اللَّفْظُ مُهْمَلٌ کہہ سکتے ہیں اسی طرح دَيْزٌمَقْلُوْبُ زَيْدٍ میں بھی دیز کلمہ حکمی ہے یعنی هٰذَا اللَّفْظُ مَقْلُوْبُ زَيْدٍ کہہ سکتے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾:اِعْلَمْ اَنَّ كَلَامَ الْمُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللّٰهُ ظَاهِرٌ فِيْ اَنَّ نَحْوَضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا بِمَجْمُوْعِهٖ كَلَامٌ بِخِلَافِ كَلَامِ صَاحِبِ الْمُفَصَّلِ حَيْثُ قَالَ اَلْكَلَامُ هُوَالْمُرَكَّبُ مِنْ

كَلِمَتَيْنِ اُسْنِدَتْ اِحْدَاهُمَا اِلَى الْاُخْرٰى فَاِنَّهٗ صَرِيْحٌ فِيْ اَنَّ الْكَلَامَ هُوَ ضَرَبْتُ وَالْمُتَعَلِّقَاتُ خَارِجَةٌ عَنْهُ

﴿ترجمہ﴾: جان لیں! مصنف علیہ الرحمۃ کا کلام اس امر میں ظاہر ہے کہ ضربت زیداً قائماً کا مجموعہ کلام ہے اور صاحب مفصل کا کلام اس کے برخلاف ہے کیونکہ انہوں نے کلام کی یہ تعریف کی ہے کہ اَلْكَلَامُ هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ كَلِمَتَيْنِ اُسْنِدَتْ اِحْدَاهُمَا اِلَى الْاُخْرٰى اس لئے کہ یہ تعریف اس امر میں ظاہر ہے کہ کلام صرف ضَرَبْتُ ھے' اور متعلقات اس سے خارج ہیں۔

﴿تشریح﴾:

اِعْلَمْ اَنَّ كَلَامَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے، اور صاحب مفصل اور علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کا کلام کے بارے میں جو اختلاف ہے اسے بیان کرنا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلام کی تعریف پھر بھی اپنے افراد کو جامع نہیں ہے ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا پر تعریف صادق نہیں آتی ہے حالانکہ یہ بھی کلام ہے اور اس کا مذکورہ جواب بھی نہیں بن سکتا ہے کہ کلمتین میں تعمیم ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی ہو کیونکہ یہاں پر دو اسم حقیقی بھی نہیں اور حکمی بھی نہیں کیونکہ ان کی جگہ پر ہم کلمہ حقیقی نہیں رکھ سکتے ہیں، پس کلام ہے لیکن کلام کی تعریف صادق نہیں آرہی۔

﴿جواب﴾: ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا کا مجموعہ مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک کلام ہے مطلب یہ ہے کہ کلام وہ ہے کہ جس میں اسناد ایک ہو اور ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا میں بھی اسناد ایک ہے لیکن یہ جواب اعتراض مذکورہ کا نہیں دے سکتے ہیں کہ زیدابوہ قائم وغیرہ کا مجموعہ کلام ہے' کیونکہ وہاں پر زیدابوہ قائم میں اسناد ایک نہیں ہے بلکہ دو اسناد ہیں، اُس اعتراض کا وہی جواب ہے' جو کہ ماقبل میں مذکور ہے کہ کلمتین میں تعمیم ہے کہ كَلِمَتَيْنِ حقیقی ہوں یا حکمی ہوں برخلاف صاحب مفصل کے کہ ان کے نزدیک ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا کا مجموعہ کلام نہیں ہے بلکہ صرف ضَرَبْتُ کلام ہے' اور زَيْدًا قَائِمًا اس سے خارج ہے' کیونکہ اس (صاحب مفصل) نے کلام کی تعریف کی ہے کہ اَلْكَلَامُ هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ كَلِمَتَيْنِ اُسْنِدَتْ اِحْدَاهُمَا اِلَى الْاُخْرٰى جس میں الکلام مبتداء ہے' اور المرکب خبر ہے' اور صاحب مفصل نے مبتداء وخبر کے درمیان ضمیر فصل بیان کی ہے' اور جس وقت مبتداء وخبر کے درمیان ضمیر فصل آجائے تو پھر مسند الیہ کا حصر ہوتا ہے مسند میں، پس یہاں الکلام کا حصر ہوگا المرکب میں کہ کلام! مرکب کلمتین سے ہی ہوتی ہے زیادہ سے نہیں ہوتی ہے لہٰذا صاحب مفصل کے نزدیک صرف ضربت کلام ہے' اور زَيْدًا قَائِمًا یہ متعلقات کلام ہیں جو کہ خارج عن الکلام ہیں۔

جبکہ صاحب کافیہ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے کلام کی تعریف ماتضمن کلمتین سے کی ہے یعنی اس تعریف میں کوئی ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے کلام کا دو کلموں میں ہی منحصر ہونا سمجھ میں آتا ہو لہٰذا علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کے

نزدیک دوکلموں سے زائد کو بھی کلام ہی کہا جائیگا لہٰذا علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کے ہاں کلام کے متعلقات بھی کلام میں داخل ہونگے۔

﴿سوال﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے ظاہر کالفظ کیوں ذکر کیا ہے اس کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جو کلام کی تعریف کی ہے مَاتَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِالْاِسْنَادِ تو اس سے ظاہر یہ ہے کہ ضَرَبْتُ زَيْدًاقَائِمًا کی مثل مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک کلام ہے لیکن ہوسکتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ کے کلام میں کلام کی تعریف میں فقط وغیرہ کی قید معتبر ہو تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی صرف ضَرَبْتُ کلام ہوگا اور زَيْدًاقَائِمًا کلام سے خارج ہونگے تو پھر اس وقت مصنف علیہ الرحمۃ کا اور صاحب مفصل کا مذہب ایک ہی ہوگا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: ثُمَّ اعْلَمْ اَنَّ صَاحِبَ الْمُفَصَّلِ وَ صَاحِبَ اللُّبَابِ ذَهَبَااِلٰى تَرَادُفِ الْكَلَامِ وَالْجُمْلَةِ وَكَلَامُ الْمُصَنِّفِ اَيْضًايَنْظُرُاِلٰى ذَالِكَ فَاِنَّهٗ قَدِاكْتَفٰى فِيْ تَعْرِيْفِ الْكَلَامِ بِذِكْرِ الْاِسْنَادِ مُطْلَقًا وَلَمْ يُقَيِّدْهُ بِكَوْنِهٖ مَقْصُوْدًالِذَاتِهٖ وَمَنْ جَعَلَهٗ اَخَصَّ مِنَ الْجُمْلَةِ قَيَّدَهٗ بِهٖ فَحِيْنَئِذٍ يَصْدُقُ الْجُمْلَةُ عَلَى الْجُمَلِ الْخَبَرِيَّةِ الْوَاقِعَةِ اَخْبَارًااَوْاَوْصَافًابِخِلَافِ الْكَلَامِ وَفِيْ بَعْضِ الْحَوَاشِيْ اَنَّ الْمُرَادَبِالْاِسْنَادِ هُوَالْاِسْنَادُالْمَقْصُوْدُلِذَاتِهٖ وَحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ الْكَلَامُ عِنْدَالْمُصَنِّفِ اَيْضًااَخَصَّ مِنَ الْجُمْلَةِ

﴿ترجمہ﴾: پھر جان لیجئے کہ صاحبِ مفصل اور صاحب لباب کلام و جملہ کے مترادف ہونے کی طرف گئے ہیں اور مصنف علیہ الرحمۃ کا کلام بھی اسی کی طرف ناظر ہے' کیونکہ انہوں نے کلام کی تعریف میں مطلقاً اسناد کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے' اور اسناد کو مقصود لذاتہٖ کے ساتھ مقید نہیں فرمایا اور جنہوں نے کلام کو جملہ کے ساتھ خاص فرمایا ہے انہوں نے اسناد کو مقصود لذاتہٖ کے ساتھ مقید کیا ہے پس اس وقت جملہ کا صدق ان جملوں خبریوں پر بھی ہوگا جو کسی کی خبر یا صفت واقع ہوں کلام کے برعکس (کہ ایسے جملوں کو کلام نہیں کہا جائیگا) اور بعض حواشی (شرح ہندی) میں ہے کہ اسناد سے مراد مقصود لذاتہٖ ہی ہے پس اس وقت کلام! مصنف کے نزدیک بھی جملہ سے خاص ہوگا۔

﴿تشریح﴾:

ثُمَّ اعْلَمْ اَنَّ الخ سے غرض شارح متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جملہ کی تعریف کیوں نہیں کی ہے' کیونکہ جس طرح علم نحو میں کلام سے بحث کی جاتی ہے ویسے ہی جملہ سے بھی بحث کی جاتی ہے' اور نیز یہ کہ آگے مصنف علیہ الرحمۃ جملہ کی تقسیم کرتے ہیں جملہ فعلیہ اور جملہ اسمیہ کی طرف، اور شے کی تقسیم تب کی جاتی ہے جب کہ شے کی پہلے تعریف معلوم ہو چکی ہو۔

﴿جواب﴾: صاحب مفصل اور صاحب لباب کے نزدیک کلام اور جملہ مترادف ہیں لہٰذا جب مصنف علیہ الرحمۃ نے کلام کی تعریف کی تو جملہ کی تعریف بھی ساتھ ہوگئی۔

﴿اعتراض﴾: جنابِ عالی! اعتراض تو مصنف علیہ الرحمۃ پر ہوا تھا کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے جملہ کی تعریف کیوں نہیں کی ہے اور شارح علیہ الرحمۃ نے جواب دیا کہ صاحب مفصل وصاحب لباب کے نزدیک کلام اور جملہ مترادف ہیں تو یہ تو ایسی بات ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ ''سوال گندم اور جواب چنا''۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا کلام بھی اسی طرف ہی مائل ہے کہ جملہ اور کلام مترادف ہیں کیونکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے بھی کلام کی تعریف میں اسناد کو مطلق ذکر کیا ہے مقصود لذاتہٖ کی قید اسناد کے ساتھ نہیں لگائی ہے، البتہ بعض نحوی مثلاً صاحب تسہیل کے نزدیک جملہ اور کلام میں فرق ہے کہ کلام خاص ہے اور جملہ عام ہے، کیونکہ انہوں نے کلام اس لفظ کو کہا ہے جو دو کلموں کو ایسے اسناد کے ساتھ متضمن ہو جو مقصود لذاتہٖ ہو اور جملہ اس لفظ کو کہا ہے جو دو کلموں کو مطلق اسناد کے ساتھ متضمن ہو خواہ وہ اسناد مقصود لذاتہٖ ہو یا مقصود لذاتہٖ نہ ہو پس اکرمنی رجل بالاتفاق جملہ بھی ہے اور کلام بھی ہے لیکن ابوہ عالم جملہ ہے کلام نہیں کیونکہ متکلم کا مقصود مرد کے اکرام کی خبر دینا ہے اس کے باپ کے عالم ہونے کی نہیں اور ابوہ عالم سے مرد کا تعارف بیان کرنا ہے اس کی خبر دینا نہیں۔

وَفِیْ بَعْضِ الْحَوَاشِیْ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس سلسلے میں فاضل ہندی کا قول پیش کرنا کہ مصنف علیہ الرحمۃ کی تعریفِ کلام میں مذکور اسناد سے مراد کونسا اسناد ہے؟

✪ یاد رہے کہ بعض الحواشی سے مراد یہاں شرح ہندی ہے اسے بعض الحواشی سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ متقدمین کا طریقہ تھا کہ وہ شرح کو حاشیہ کی صورت میں لکھا کرتے تھے۔

☆ الغرض! فاضل ہندی نے کہا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے تعریفِ کلام میں جو اسناد کا ذکر کیا ہے اس سے مراد اسناد مقصود لذاتہٖ ہے پس ایسی صورت میں کلام خاص ہوگا جملہ سے، لیکن ایسی صورت میں فاضل ہندی پر اعتراض ہوتا ہے کہ کوئی قید محذوف جب تعریف کے علاوہ اور جگہ نکالی جائے تو اس پر کوئی قرینہ ہوتا ہے تو جب تعریف کے اندر قید محذوف نکالی جائے تو اس پر بطریق اولیٰ قرینہ ہونا چاہیے تو یہاں پر کونسا قرینہ ہے؟

﴿جواب﴾: جناب مسلمہ قاعدہ ہے اَلْمُطْلَقُ اِذَا اُطْلِقَ یُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْکَامِلُ کہ مطلق کا جب اطلاق کیا جائے تو اس سے مراد فرد کامل ہوتا ہے ور اسناد میں فرد کامل وہ اسناد ہے جو مقصود لذاتہٖ ہو۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کلام کی تقسیم

﴿عبارت﴾: وَلَا يَتَأَتّٰى اَیْ لَايَحْصُلُ ذٰلِكَ اَیِ الْكَلَامُ اِلَّافِیْ ضِمْنِ اِسْمَيْنِ اَحَدُهُمَا مُسْنَدٌ وَالْاٰخَرُ مُسْنَدٌ اِلَيْهِ اَوْفِیْ ضِمْنِ اِسْمٍ مُسْنَدٍ اِلَيْهِ وَفِعْلٍ مُسْنَدٍ وَفِیْ بَعْضِ النُّسَخِ اَوْ فِیْ فِعْلٍ وَاسْمٍ

﴿ترجمہ﴾: اور وہ یعنی کلام نہیں آئے گا یعنی حاصل نہیں ہوگا مگر دو اسموں کے ضمن میں جن میں سے ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ ہو یا ایک اسم مسند الیہ اور ایک فعل مسند کے ضمن میں اور کافیہ کے بعض نسخوں میں او فی فعل و اسم یعنی فعل کی اسم پر تقدیم ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَايَتَأَتّٰى الخ: سے متن کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ پہلے علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے کلام کی تعریف کی تو اب یہاں سے تقسیم فرمارہے ہیں، پس مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ کلام حاصل نہیں ہوتا مگر دو اسموں سے یا ایک اسم اور ایک فعل سے۔

اَیْ لَايَحْصُلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لَايَتَأَتّٰى کہنا درست نہیں کیونکہ یہ اِتْيَانٌ سے ہے اور اِتْيَان (آنا) ذی روح کی صفت ہے، غیر ذی روح کی نہیں، جبکہ کلام غیر ذی روح ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں پر لَايَتَأَتّٰى اپنے حقیقی معنیٰ میں نہیں، بلکہ اپنے مجازی معنیٰ میں ہے، اور مجازی معنیٰ لَايَحْصُلُ ہے، یعنی کلام بغیر دو اسم یا ایک اسم اور ایک فعل کے حاصل نہیں ہوتا، رہی یہ بات کہ لایتأتی اور لایحصل کا آپس میں کیا تعلق ہے؟ تو جواباً عرض یہ ہے کہ لایتأتی ملزوم ہے اور حصول اس کو لازم ہے پس ذکر ملزوم کا ہے لیکن اس سے مراد لازم ہے اور حصول غیر ذی الروح چیزوں میں بھی پایا جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ لایتأتی کی بجائے لَايَحْصُلُ کہہ دیتے؟ تو اس خواہ مخواہ تکلف سے بچ سکتے تھے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے ایسا کیوں کیا یعنی ذکر ملزوم کا کیوں کیا؟

﴿جواب﴾: اگر مصنف علیہ الرحمۃ لایتأتی کی بجائے لَايَحْصُلُ کہہ دیتے تو اس نکتہ پر تنبیہ نہ ہوسکتی کہ ''کبھی ذکر ملزوم کا ہوتا ہے اور مراد لازم ہوتا ہے''، یعنی طلباء اس نفع سے محروم رہ جاتے۔

﴿سوال﴾: شارح نے ذالك کا مشار الیہ کلام کیوں بنایا ہے تضمن یا اسناد کو کیوں نہیں بنایا؟

﴿جواب﴾ قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کی پہلے تعریف کی جائے تو پھر اس کی تقسیم کی جاتی ہے چونکہ یہاں تعریف

کلام کی کی گئی ہے لہٰذا تقسیم بھی کلام کی ہوگی اس لئے شارح نے ذالک کا مشار الیہ کلام بنایا ہے۔

اعتراض: کلام کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور جس چیز کا ذکر پہلے ہو اس کی طرف ضمیر لوٹائی جاتی ہے لہٰذا لایتاتی کی ھُوَ ضمیر کلام کی طرف لوٹائی جاتی مصنف علیہ الرحمۃ نے ذالك اسم اشارہ کو کیوں لوٹایا ہے؟

جواب 1: ضمیر اقرب کی طرف لوٹتی ہے، اگر ضمیر کو لوٹاتے تو یہ وہم پیدا ہوتا کہ اس کا مرجع اسناد ہے حالانکہ اس کا مرجع اسناد نہیں بلکہ کلام ہے، اور کلام چونکہ بعید ہے اس لئے ذالك اسم اشارہ بعید لائے۔

2: ماقبل میں ذَالِكَ اسم اشارہ کے ذریعے کلمہ کی عظمت کو بیان کیا گیا ہے، تو اس کی موافقت میں یہاں پر بھی ذَالِكَ کو ذکر کیا تا کہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ کلمہ کی عظمت کلام سے زیادہ ہے۔

اِلَّافِیْ ضِمْنِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے، قبل از اعتراض و جواب تمہیداً یہ جاننا ضروری ہے کہ فی کا ماقبل فی کے مابعد کے لئے مظروف ہوتا ہے اور فی کا مابعد فی کے ماقبل کے لئے ظرف ہوتا ہے، اور مظروف اور ہوتا ہے اور ظرف اور ہوتا ہے، جیسے یہ کہا جائے کہ پانی گلاس میں ہے پس پانی مظروف ہے اور گلاس ظرف ہے۔

اعتراض: ذالك اسم اشارہ کا مشار الیہ کلام ہے جس سے عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ کلام حاصل نہیں ہوتا مگر دو اسموں میں یا ایک اسم اور ایک فعل میں، اور ظاہر ہے کہ دو اسم ہوں یا ایک اسم اور ایک فعل ہو تو یہ بھی تو کلام ہی ہیں لہٰذا اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ کلام حاصل نہیں ہوتا مگر کلام میں یعنی ظرف اور مظروف دونوں ایک ہی چیز ہو گئے ہیں حالانکہ ظرف اور ہوتا ہے اور مظروف اور ہوتا ہے۔

جواب: یہاں اسمین اور اسم و فعل سے قبل ضمن مضاف محذوف ہے جو اس بات کی نشاندہی ہے کہ کلام اول سے مراد کلام عام ہے اور اسمین سے مراد کلام خاص ہے اور عام و خاص متغائر ہوتے ہیں۔

اَحَدُھُمَامُسْنَدٌ و الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول "کہ کلام حاصل نہیں ہوتا مگر دو اسموں میں" یہ درست نہیں، کیونکہ بعض اوقات دو اسم بھی پائے جاتے ہیں لیکن انہیں کوئی بھی کلام نہیں کہتا جیسے زَیْدٌ وَعَمْرٌو یہ دو اسم تو ہیں لیکن ان کو کوئی بھی کلام نہیں کہتا۔

جواب: دو اسموں سے مراد مطلق دو اسم نہیں ہیں بلکہ وہ دو اسم ہیں جن میں سے ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ ہو، جبکہ آپ کے بیان کردہ دو اسماء میں سے کوئی بھی اسم مسند و مسند الیہ نہیں۔

اَوْفِیْ ضِمْنِ اِسْمٍ مُسْنَدٍاِلَیْهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول "کہ کلام حاصل نہیں ہوتا مگر ایک اسم اور ایک فعل میں" یہ درست نہیں، کیونکہ بعض اوقات ایک اسم اور ایک فعل بھی پائے جاتے ہیں لیکن انہیں کوئی بھی کلام نہیں کہتا جیسے ضَرَبَ وَزَیْدٌ میں ضَرَبَ فعل ہے، اور زَیْدٌ اسم ہے حالانکہ ضَرَبَ وَزَیْدٌ کو کوئی کلام نہیں کہتا ہے۔

﴿جواب﴾: ایک اسم اور فعل سے مراد مطلق اسم وفعل نہیں بلکہ وہ اسم ہے جو مسند الیہ ہو اور وہ فعل ہے جو مسند ہو جبکہ آپ کے بیان کردہ اسم وفعل میں نہ تو اسم مسند الیہ ہے اور نہ ہی فعل مسند ہے۔

وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ بعض نسخات کافیہ میں او فی اسم وفعل ہے اور بعض میں او فی فعل واسم ہے، پس کافیہ کے جن نسخوں میں فی اسم وفعل ہے وہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اسم کو فعل پر مقدم کیوں کیا حالانکہ واقع میں تو فعل اسم پر مقدم ہوتا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسم چونکہ اشرف ہوتا ہے فعل کی بنسبت، پس اسم کو فعل پر شرافت کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا ہے، اور کافیہ کے جن نسخوں میں فعل اسم پر مقدم ہے وہاں بھی اعتراض ہوتا ہے کہ فعل کو اسم پر مقدم کیوں کیا ہے حالانکہ اسم فعل سے اشرف ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ واقع میں چونکہ فعل اسم پر مقدم ہوتا ہے تو ذکر میں بھی مقدم کر دیا ہے تاکہ واقع اور وضع (ذکر) میں مطابقت ہو جائے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَاِنَّ التَّرْكِيْبَ الثُّنَائِيَّ الْعَقْلِيَّ بَيْنَ الْاَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ يَرْتَقِيْ اِلٰى سِتَّةِ اَقْسَامٍ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا مِنْ جِنْسٍ وَّاحِدٍ اِسْمٍ وَاسْمٍ وَفِعْلٍ وَفِعْلٍ حَرْفٍ وَحَرْفٍ وَ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا مِنْ جِنْسَيْنِ اِسْمٍ وَّفِعْلٍ اِسْمٍ وَّحَرْفٍ فِعْلٍ وَّحَرْفٍ وَمِنَ الْبَيِّنِ اَنَّ الْكَلَامَ لَايَحْصُلُ بِدُوْنِ الْاِسْنَادِ وَالْاِسْنَادُ لَابُدَّ لَهٗ مِنْ مُسْنَدٍ وَّمُسْنَدٍ اِلَيْهِ وَهُمَا لَايَتَحَقَّقَانِ اِلَّا فِيْ اِسْمَيْنِ اَوْ اِسْمٍ وَّفِعْلٍ وَاَمَّا الْاَقْسَامُ الْاَرْبَعَةُ الْبَاقِيَةُ فَفِي الْحَرْفِ وَالْحَرْفِ كِلَاهُمَا مَفْقُوْدَانِ وَفِي الْفِعْلِ وَالْفِعْلِ وَفِي الْفِعْلِ وَالْحَرْفِ الْمُسْنَدُ اِلَيْهِ مَفْقُوْدٌ وَفِي الْاِسْمِ وَالْحَرْفِ اَحَدُهُمَا مَفْقُوْدٌ فَاِنَّ الْاِسْمَ اِنْ كَانَ مُسْنَدًا فَالْمُسْنَدُ اِلَيْهِ مَفْقُوْدٌ وَاِنْ كَانَ مُسْنَدًا اِلَيْهِ فَالْمُسْنَدُ مَفْقُوْدٌ وَنَحْوُ يَا زَيْدُ بِتَقْدِيْرِ اَدْعُوْ زَيْدًا فَلَمْ يَكُنْ مِنْ تَرْكِيْبِ الْحَرْفِ وَالْاِسْمِ بَلْ مِنْ تَرْكِيْبِ الْفِعْلِ وَالْاِسْمِ الَّذِيْ هُوَ الْمَنْوِيُّ فِيْ اَدْعُوْ وَهُوَ اَنَا

﴿ترجمہ﴾: کلام کے انہی دو قسموں میں منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ترکیب ثنائی (یعنی دو چیزوں کو ملانا خواہ وہ دونوں اسم ہوں یا فعل ہوں یا حرف ہوں یا مختلف ہوں) عقلی جو اقسام ثلاثہ کے درمیان ہے چھ قسموں تک ترقی کرتی ہے تین تو ان میں سے ایک جنس سے ہیں، اسم واسم، فعل وفعل، حرف وحرف اور تین ان میں سے دو جنس سے اسم وفعل، اسم وحرف، فعل وحرف اور ظاہر ہے کہ کلام اسناد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا اور اسناد کے لئے مسند ومسند الیہ کا ہونا ضروری ہے اور مسند ومسند الیہ صرف دو اسموں میں یا ایک اسم وفعل میں متحقق ہوتے ہیں لیکن باقی چار قسمیں تو حرف وحرف میں دونوں مفقود ہیں اور فعل وفعل اور فعل وحرف میں مسند الیہ مفقود ہے اور اسم وحرف میں ان میں

سے ایک مفقود ہے کیونکہ اگر اسم مسند ہے تو مسند الیہ مفقود ہے اور اگر اسم مسند الیہ ہے تو مسند مفقود ہے اور یازید کی مثل ادعو زیدا کی تقدیر پر ہے، پس وہ حرف واسم کی ترکیب سے نہیں بلکہ فعل اور اسم کی ترکیب جو ادعو میں مستتر ضمیر انا ہے۔

﴿تشریح﴾:

فَاِنَّ التَّرْكِيْبَ الثُّنَائِيَّ الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: کلام صرف دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل سے ہی حاصل کیوں ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: کلام! دو کلموں کو متضمن ہے جن میں سے ہر ایک کلمہ تین تین قسموں پر مشتمل ہے پس جب تین قسموں کو دو سے ضرب دی تو چھ اقسام بن گئیں تین متفق الجنس جیسے (1) دو اسم ہوں۔(2) دو فعل ہوں۔(3) دو حرف ہوں، اور تین مختلف الجنس جیسے (4) اسم اور فعل ہو۔(5) اسم اور حرف ہو۔(6) فعل اور حرف ہو، پس ان چھ اقسام میں سے چار قسمیں ساقط ہو جاتی ہیں کیونکہ کلام کے لئے اسناد کا ہونا ضروری ہے اور اسناد کے لئے مسند اور مسند الیہ ضروری ہیں اور ایک ساتھ مسند و مسند الیہ صرف دو اسموں اور ایک اسم اور فعل میں ہی پائے جاتے ہیں، لہٰذا کلام صرف دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل سے ہی حاصل ہو سکتا ہے، کسی اور سے نہیں۔

وَنَحْوُ يَا زَيْدُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کہتے ہیں کہ" کلام حرف واسم سے حاصل نہیں ہو سکتی" یہ درست نہیں کیونکہ کلام عرب میں کبھی جملہ صرف حرف اور اسم پر بھی مشتمل ہوتا ہے، جیسے یا زید۔

﴿جواب﴾ يَا زَيْدُ اصل میں اَدْعُوْ زَيْدًا ہے کیونکہ یا حرف ندا بمعنی ادعو ہے، اور وہ جسے آپ حرف اور اسم پر مشتمل جملہ سمجھ رہے تھے وہ فعل اور اسم پر مشتمل جملہ ہے تو کلام حرف اور اسم سے مرکب نہیں ہے بلکہ ایک فعل اور ایک اسم سے مرکب ہے وہ اسم جو کہ اَدْعُوْ کے اندر منوی ہے یعنی اَنَا ضمیر ہے اور زَيْدًا منادیٰ ہے اور یہ خارج عن الکلام ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ" يَا زَيْدُ بمعنی اَدْعُوْ زَيْدًا ہے" درست نہیں کیونکہ يَا زَيْدُ جملہ انشائیہ ہے اور ادعو زیدا جملہ خبریہ ہے اور جملہ خبریہ! جملہ انشائیہ کے قائم مقام کس طرح ہو سکتا ہے؟

﴿جواب﴾: یازید کو جو ہم ادعو زیدا کے قائم مقام کرتے ہیں تو ادعو زیدا کو جملہ خبریہ سے جملہ انشائیہ کی طرف نقل کرتے ہیں، لہٰذا جملہ انشائیہ! جملہ انشائیہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَلْاِسْمُ مَادَلَّ اَیْ كَلِمَةٌ دَلَّتْ عَلٰى مَعْنًى كَائِنٍ فِیْ نَفْسِهٖ اَیْ فِیْ نَفْسِ مَادَلَّ يَعْنِیْ الْكَلِمَةَ فَتَذْكِيْرُ الضَّمِيْرِ بِنَاءً عَلٰى لَفْظِ الْمَوْصُوْلِ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِی الْاِيْضَاحِ شَرْحِ

الْمُفَصَّلِ اَلضَّمِيْرُ فِيْ مَادَلَّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهٖ يَرْجِعُ اِلٰى مَعْنًى اَىْ مَادَلَّ عَلٰى مَعْنًى بِاِعْتِبَارِهٖ فِيْ نَفْسِهٖ وَبِالنَّظْرِ اِلَيْهِ فِيْ نَفْسِهٖ لَا بِاِعْتِبَارِ اَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهُ كَقَوْلِكَ اَلدَّارُ فِيْ نَفْسِهَا حُكْمُهَا كَذَا اَىْ لَا بِاِعْتِبَارِ اَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهَا وَلِذَالِكَ قِيْلَ اَلْحَرْفُ مَادَلَّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ غَيْرِهٖ اَىْ حَاصِلٍ فِيْ غَيْرِهٖ اَىْ بِاِعْتِبَارِ مُتَعَلَّقِهٖ لَا بِاِعْتِبَارِهٖ فِيْ نَفْسِهٖ اِنْتَهٰى كَلَامُهٗ

﴿ترجمہ﴾: اسم وہ ہے جو دلالت کرے یعنی وہ کلمہ ہے جو دلالت کرے ایسے معنیٰ پر جو اس کی ذات میں ہو یعنی اس کی ذات میں جو دلالت کرے یعنی کلمہ کی ذات میں پس فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مذکر ہونا لفظِ ماموصولہ کی بناء پر ہے اور مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب الایضاح شرح مفصل میں فرمایا ہے کہ **مادل علی معنی فی نفسہ** کی ضمیر مجرور معنیٰ کی طرف لوٹتی ہے یعنی اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو فی نفسہ معتبر اور منظور الیہ ہو کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں جیسا کہ آپ کا مقولہ ہے کہ **الدار فی نفسہا حکما کذا** یعنی گھر کی قیمت فلاں ہے اس کی ذات کے اعتبار سے کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں، اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کے غیر میں ہے یعنی غیر میں حاصل ہے مطلب یہ کہ وہ اپنے متعلق کے اعتبار سے حاصل ہے اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں مصنف علیہ الرحمۃ کا کلام ختم ہوا۔

﴿تشریح﴾:

اَلْاِسْمُ مَادَلَّ الخ: کلمہ اور کلام کی تعریف اور ان کی تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد اب کلمہ کی ہر ایک قسم کی تفصیل کی جارہی ہے، اسم کو کلمہ کی دوسری اقسام سے مقدم اس لئے کیا کہ یہ کلام عرب میں عمدہ ہے کیونکہ یہ مسند بھی واقع ہوتا ہے اور مسند الیہ بھی واقع ہوتا ہے جبکہ فعل صرف مسند واقع ہوتا ہے اور حرف نہ مسند واقع ہوتا ہے اور نہ ہی مسند الیہ واقع ہوتا ہے، اور اسم کو مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ تقسیم کلمہ میں اسم کا ذکر فعل اور حرف سے پہلے ہوا تھا پس لف ونشر مرتب کے طور پر اس کی تفصیل بھی فعل اور حرف کی تفصیل سے پہلے کر دی گئی۔

اَیْ کَلِمَۃٌ دَلَّتْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اعتراضین کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: **اَلْاِسْمُ** مبتدا ہے جو کہ معرفہ ہے اور **مَادَلَّ** الخ اس کی خبر ہے وہ بھی معرفہ ہے کیونکہ اس کے شروع میں ماموصولہ ہے جو کہ معرفہ کی اقسام میں سے ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مبتدا اور خبر اگر دونوں معرفہ ہوں تو دونوں کے بیچ میں ضمیر فصل لانا ضروری ہوتا ہے تا کہ ان کے موصوف وصفت ہونے کا شائبہ نہ رہے، یہاں ضمیر فصل کیوں نہیں لائی گئی؟۔

﴿جواب﴾: یہاں **مَا** سے مراد کلمہ ہے لہٰذا یہ ماموصولہ نہیں بلکہ موصوفہ ہے جو کہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: **مَا** کے متعلق چار احتمال ہیں (۱) شی ء، (۲) لفظ (۳) کلمہ (۴) اسم، اور یہاں ان چاروں احتمالات میں سے کوئی احتمال بھی درست نہیں کیونکہ اگر ما سے مراد شیء ہو تو معنی ہوگا کہ اسم وہ شیء ہے جو دلالت کرے معنیٰ فی نفسہ پر تو پھر اسم

کی تعریف دوال اربعہ پر بھی صادق آئے گی کیونکہ دوال اربعہ بھی تو ایک شیء ہیں جو کہ دلالت کرتے ہیں فی نفسہٖ معنیً پر، حالانکہ دوال اربعہ کلمہ نہیں ہوتے، اور اگر ما سے مراد لفظ ہو تو پھر اسم کی تعریف مرکبات پر بھی صادق آجائیگی کیونکہ وہ بھی لفظ ہوتے ہیں حالانکہ وہ اسم نہیں کیونکہ اسم مفرد ہوتا ہے مرکب نہیں ہوتا۔

اور اگر ما سے مراد کلمہ کو لیا جائے تو بھی درست نہیں کیونکہ دلّ کی ضمیر مذکر کی ہے جس کا مرجع کلمہ نہیں بن سکتا کیونکہ راجع و مرجع کے مابین مطابقت ضروری ہوتی ہے اور اگر ما سے مراد اسم ہو تو پھر درست نہیں کیونکہ ایسی صورت میں دور لازم آئے گا کیونکہ محدود (جس کی تعریف کی جارہی ہے) کی معرفت! حد (تعریف) کی معرفت پر موقوف ہوتی اب اگر حد (تعریف) کی معرفت محدود پر موقوف ہوجائے تو اس کا نام دور ہے جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں مَا سے مراد کلمہ ہے اور دَلَّ کی ضمیر مَا موصولہ کی طرف باعتبار لفظ کے راجع ہے اور مَا لفظ کے اعتبار سے مذکر ہے۔

﴿اعتراض﴾ شارح کا یہاں پر مقصود مَا کی تفسیر کرنی ہے تو پھر شارح صرف اَیْ کَلِمَۃ کہتا، دَلَّتْ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾ دَلَّتْ کو ذکر اس لئے کیا ہے کہ کلمہ موصوف ہے اور موصوف کو بغیر صفت کے ذکر کرنا مکروہ ہے اور غیر مستحسن ہے اس لئے ماتن نے دلّت یعنی صفت کو بھی ذکر کیا ہے۔

كَائِنٍ فِيْ نَفْسِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا الاسم مادل علی معنیً فی نفسہ یعنی دلالت کے صلہ میں فی کو لائے ہیں جو کہ درست نہیں کیونکہ کلام عرب میں دلالت کے صلہ میں فی جارہ نہیں آیا کرتا۔

﴿جواب﴾: فی نفسہ! دَلَّ فعل کے متعلق نہیں بلکہ اس کا مُتَعَلِّق كَائِن ہے جو کہ یہاں محذوف ہے لہٰذا یہ دلالت کے صلہ میں نہیں كَائِن کے صلہ میں ہے، اور كَائِنٍ کی صلہ میں فِیْ جارہ کا آنا درست ہے۔

فَتَذْكِيْرُ الضَّمِيْرِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اگر فی نفسہٖ کی ضمیر مجرور کا مرجع مَادَلَّ میں ما موصولہ ہے تو ما موصولہ سے مراد کلمہ ہے اور کلمہ مؤنث ہے لہٰذا ضمیر تذکیر و تانیث میں مرجع کے مطابق نہ ہوگی کیونکہ ضمیر مذکر کی ہے اور مرجع مؤنث ہے جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔

﴿جواب﴾: ما موصولہ کی دو حیثیتیں ہیں (۱) باعتبار لفظ (۲) باعتبار معنیٰ و مراد، باعتبار لفظ کے وہ مذکر ہے اور اسی اعتبار سے ہی وہ ضمیر مجرور کا مرجع ہے اور باعتبار معنیٰ و مراد کے مؤنث ہے، اس اعتبار سے وہ مرجع نہیں پس ما موصولہ جس اعتبار سے مرجع ہے اس اعتبار سے اعتراض نہیں اور جس اعتبار سے اعتراض ہے اس اعتبار سے وہ مرجع نہیں۔

قَالَ الْمُصَنِّفُ فِيْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فی نفسہٖ کی ضمیر مجرور کے مرجع متعلق علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ

کا قول اور اس پر اعتراض و جواب کو بیان کرنا ہے، ماقبل میں شارح علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ فی نفسہ کی ضمیر مجرور ماموصولہ کی طرف راجع ہے اور ماموصولہ سے مراد کلمہ ہے اب قَالَ الْمُصَنِّفُ الخ سے فرماتے ہیں کہ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب ''الایضاح'' جو کہ مفصل کی شرح ہے اس میں تحریر فرمایا ہے کہ فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع معنیٰ ہے، اس توجیہ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں توظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهٖ لازم آئے گا جو کہ درست نہیں کیونکہ معنیٰ کا حصول معنیٰ میں یہ ایسا ہی ہے جیسے پانی کا حصول پانی میں، لیکن اس اعتراض کا جواب خود مصنف علیہ الرحمۃ نے خود اپنی تصنیف الایضاح میں عطا فرمایا ہے کہ اسم کی تعریف میں فی نفسہ سے پہلے اعتبار محذوف ہے جو فی حرف جار کا متعلق لہذا معنیٰ یہ ہوا کہ اسم ایسے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے جو فی نفسہ اعتبار کیے جانے سے پایا جائے یعنی اس میں کسی اور کلمہ کے اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں خود اس کی ذات ہی ایسی ہے جو معنیٰ پر دلالت کرتی ہے یہی مفہوم ہے شارح کی عبارت بالنظر اليه فی نفسه کا، حرف میں یہ بات نہیں پائی جاتی کیونکہ اس کا معنیٰ منظور الیہ فی نفسہ نہیں بلکہ اس میں دوسرے کلمے کا اعتبار کرنا پڑتا ہے۔

كَقَوْلِكَ اَلدَّارُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: فی کا متعلق ''اعتبار'' محذوف ہے اس پر کیا دلیل ہے؟

﴿جواب﴾: اس پر دلیل اہل عرب مقولہ ہے کہ الدار فی نفسها حكمها كذا یہ اس وقت کہا جاتا ہے کہ جب کوئی گھر عالیشان بنا ہو، مگر اس کے آس پاس جرائم پیشہ لوگ مقیم ہوں جن سے جان و مال کا ہر لحہ خطرہ لاحق رہتا ہو تو اس وقت اہل عرب کہتے ہیں کہ الدار فی نفسها حكمها كذا گھر کے گھر ہونے کے اعتبار سے اتنی قیمت ہے قطع نظر اس کے آس پاس رہنے والے لوگوں کے، یعنی دار کی ذات کا اعتبار کرو، امر خارج کا اعتبار نہ کرو، تو اس کی اتنی قیمت ہے تو یہاں پر فی ظرف ہے اعتبار کے لئے۔

وَلِذَالِكَ قِيْلَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ فی کو اعتبار یہ بنانے میں حرف کی تعریف سے ایک اعتراض رفع ہو گیا اور وہ اعتراض یہ تھا کہ حرف کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اس معنیٰ پر دلالت کرتا ہے جو اس کے غیر میں ہوتا ہے یہ درست نہیں کیونکہ حرف اسی معنیٰ پر ہی دلالت کرتا ہے جو اس کے اپنے اندر ہوتا ہے۔

جواباً عرض یہ ہے کہ معنیٰ فی غیرہ کا یہ معنیٰ نہیں کہ وہ معنیٰ! حرف کے غیر میں ہوتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ معنیٰ ہوتا تو حرف کے اندر ہی ہے لیکن وہ حرف کی ذات کے اعتبار سے مفہوم نہیں ہوتا بلکہ غیر اور متعلق کا لحاظ کر کے مفہوم ہوتا ہے۔

✿ یہاں مصنف علیہ الرحمۃ کی تصنیف ''الایضاح'' کے کلام کا مضمون ختم ہوا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

محصول کی بحث

﴿عبارت﴾: وَمَحْصُولُهٗ مَاذَكَرَهٗ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ حَيْثُ قَالَ كَمَا اَنَّ فِي الْخَارِجِ مَوْجُوْدًا قَائِمًا بِذَاتِهٖ وَمَوْجُوْدًا قَائِمًا بِغَيْرِهٖ كَذَالِكَ فِي الذِّهْنِ مَعْقُوْلٌ هُوَ مُدْرَكٌ قَصْدًا مَلْحُوْظًا فِيْ ذَاتِهٖ يَصْلَحُ اَنْ يُحْكَمَ عَلَيْهِ وَبِهٖ وَمَعْقُوْلٌ هُوَ مُدْرَكٌ تَبْعًا وَّاٰلَةٌ لِمُلَاحَظَةِ غَيْرِهٖ فَلَا يَصْلَحُ لِشَيْءٍ مِّنْهُمَا

﴿ترجمہ﴾: اس کا نتیجہ وہی ہے جسے بعض محققین نے ذکر کیا ہے جب کہ اس نے کہا کہ جس طرح خارج میں ایک موجود قائم بذاتہٖ ہوتا ہے اور دوسرا موجود قائم بغیرہ ہوتا ہے اسی طرح ذہن میں ایک معقول وہ ہوتا ہے جو ذہن میں، قصداً معلوم اور فی ذاتہٖ ملحوظ ہوتا ہے، جو محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور دوسرا معقول وہ ہوتا ہے جو معلوم بالتبع اور غیر کے لحاظ کا آلہ ہوتا ہے اس لئے وہ محکوم علیہ ومحکوم بہ میں سے کسی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

﴿تشریح﴾:

وَمَحْصُوْلُهٗ مَاذَكَرَهٗ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ الخ:

✪ یاد رہے کہ شرح جامی کی یہ بحث مشہور ترین اور مشکل ترین ہے، قبل اس کے کہ ہم اس بحث کی تفصیل میں شروع ہو ں چند امور کو جان لینا ضروری ہے۔

1: محصول کہتے ہیں جو کسی شے سے دقت سے حاصل ہو، اور حاصل کہتے ہیں جو کسی شے سے آسانی سے حاصل ہو۔

2: اس مکمل بحث کے تین حصے ہیں۔ پہلا حصہ وَمَحْصُوْلُهٗ سے لیکر فَالْاِبْتِدَاءُ تک ہے اور دوسرا حصہ فَالْاِبْتِدَاءُ سے لیکر وَالْحَاصِلُ تک ہے، اور تیسرا حصہ وَالْحَاصِلُ سے لیکر وَاِذَا عَرَفْتَ تک ہے۔

3: چونکہ محصول کی بحث مشکل تھی اس لئے اسے حاصل کی بحث پر مقدم کر دیا گیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں بھی عسر کا ذکر یسر پر مقدم ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا

4: مَحْصُوْلُهٗ میں ہٗ ضمیر کا مرجع قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الْاِيْضَاحِ ہے کہ اس چیز کا محصول جس کو مصنف علیہ الرحمۃ نے ایضاح میں ذکر کیا ہے وہ ہے جس کو بعض محققین نے ذکر کیا ہے۔

5: بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ سے مراد میر سید شریف جرجانی علیہ الرحمۃ ہیں، رہی یہ بات کہ ان کا نام صراحۃً کیوں نہیں لیا گیا ؟ تو اس کی کئی توجیہات ہیں! (۱) ان کی تعظیم کے پیش نظر۔ (۲) اس بحث کی ان کی طرف نسبت کے مشہور ہونے کی وجہ سے۔

﴿اعتراض﴾: مَحْصُوْلُهٗ کا معنیٰ مضمون ونتیجہ ہے تو شارح نے مضمون یا نتیجہ کیوں نہیں کہا ہے مَحْصُوْلُهٗ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: بعض محققین نے اس محصول کو جہاں ذکر کیا ہے انہوں نے اسے مَحْصُوْلُهٗ کے ساتھ ہی تعبیر کیا ہے

توشارح نے بھی مَحْصُوْلُهٗ کے ساتھ تعبیر کیا ہے کہ اگر مَضْمُوْنُهٗ یانَتِیْجَتُهٗ کے ساتھ تعبیر کرتے تو وہم یہ ہوتا کہ شاید یہ تحقیق کسی اور کی ہے۔

﴿فائدہ﴾: محقق وہ شخص ہوتا ہے' جوحقائق کا ادراک کرے اور مدقق وہ شخص ہوتا ہے' جو دقائق کا ادراک کرے۔

وَمَحْصُوْلُهٗ مَاذَكَرَهٗ بَعْضُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امر معقول کو امر محسوس کے ساتھ تشبیہ دینا ہے۔

✿ ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب ''ایضاح'' میں امر معقول (اسم) کو جو امر محسوس (مکان) کے ساتھ تشبیہ دی ہے (الدار فی نفسها حكمها كذا) وہ تشبیہ صرف اسم کو شامل تھی حرف کو شامل نہیں تھی اب یہاں پر شارح علیہ الرحمۃ ایسی تشبیہ دینگے جو کہ اسم وحرف دونوں کو شامل ہوگی وہ تشبیہ اس طرح ہے کہ موجود دوقسم پر ہے۔

(۱) موجود خارجی اور (۲) موجود ذہنی، پھر جس طرح موجود خارجی دوقسم پر ہے اسی طرح موجود ذہنی بھی دوقسم پر ہے موجود خارجی کی دوقسمیں یہ ہیں (۱) موجود خارجی قائم بذاتہ، (۲) موجود خارجی قائم بغیرہ۔

✿ موجود خارجی قائم بذاتہ وہ موجود خارجی ہے' جو کہ خود بخود قائم ہو اپنے قیام میں غیر کا محتاج نہ ہو۔ جیسے جسم وغیرہ کہ یہ خود بخود قائم ہوتا ہے اپنے قیام میں غیر کا محتاج نہیں ہوتا۔

✿ موجود خارجی قائم بغیرہ وہ موجود خارجی ہے کہ جو خود بخود قائم نہ ہو بلکہ اپنے قیام میں غیر کا محتاج ہو۔ جیسے بالوں کی سیاہی کہ وہ خود بخود قائم نہیں ہوسکتی بلکہ اپنے قیام میں بالوں کی محتاج ہوتی ہے۔

✿ پھر موجود ذہنی کی بھی دوقسمیں ہیں۔

(۱) موجود ذهنی قائم بالذات۔ (۲) موجود ذهنی قائم بالغیر۔

موجود ذہنی قائم بالذات

یہ مشابہ ہے موجود خارجی قائم بذاتہ کے، کہ جس طرح موجود خارجی قائم بذاتہ خود بخود قائم ہوتا ہے اسی طرح موجود ذہنی معلوم قائم بالذات بھی خود بخود قائم ہوتا ہے اپنے قیام میں غیر کا محتاج نہیں ہوتا۔

موجود ذہنی قائم بالغیر

یہ مشابہ ہے موجود خارجی قائم بغیرہ کے، کہ جس طرح موجود خارجی قائم بغیرہ خود بخود قائم نہیں ہوتا اسی طرح موجود ذہنی قائم بالغیر بھی خود بخود قائم نہیں ہوتا ہے بلکہ غیر کے تابع ہوتا ہے۔

✿ یہ تشبیہ اسم وحرف دونوں کو شامل ہے کہ موجود ذہنی قائم بالذات جو مشابہ ہے موجود خارجی قائم بذاتہ کے تو یہ شامل ہے اسم کو کہ جس طرح موجود خارجی قائم بذاتہ اور موجود ذہنی معلوم قائم بالذات کا معنی مستقل ہے یہ غیر کی طرف محتاج نہیں ہوتے ہیں اسی طرح اسم کا معنی بھی مستقل ہے غیر کی طرف محتاج نہیں ہوتا ہے۔ اور موجود ذہنی قائم بالغیر جو مشابہ ہے

موجود خارجی قائم بالغیرہ کے تو یہ تشبیہ شامل ہے حرف کو کہ جس طرح موجود خارجی قائم بغیرہ اور موجود ذہنی قائم بالغیر کا معنی مستقل نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ غیر کی طرف محتاج ہوتے ہیں اسی طرح حرف کا معنی بھی مستقل نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ غیر کی طرف محتاج ہوتا ہے۔

اور درمیان میں شارح نے موجود ذہنی قائم بالذات اور موجود ذہنی قائم بالغیر کے درمیان فرق بھی بتادیا کہ موجود ذہنی قائم بالذات محکوم علیہ ومحکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور موجود ذہنی قائم بالغیر محکوم علیہ ومحکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

موجود خارجی سے یہاں مراد کیا ہے؟

یاد رہے کہ موجود خارجی سے مراد مطلق موجود خارجی نہیں ہے کیونکہ مطلق موجود خارجی تو اللہ تعالیٰ بھی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ قائم بذاتہ وقائم بغیرہ سے پاک ہے۔ تو موجود خارجی سے مراد وہ ہے جو محسوس ومشاہد ہو۔

مَلْحُوْظًا فِيْ ذَاتِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جیسے معنیٰ اسمی کا ادراک قصداً ہوتا ہے اسی طرح معنیٰ حرفی کا ادراک بھی قصداً ہوتا ہے کیونکہ مدرِک! جب اس کا ادراک کرتا ہے تو اپنے قصد وارادے سے کرتا ہے لہٰذا معنیٰ اسمی اور معنیٰ حرفی میں فرق نہ رہا۔

﴿جواب﴾: مدرَک قصدی (وہ چیز جس کا قصداً ادراک کیا جائے) سے مراد وہ مدرَک ہے جو ملحوظ بالذات ہو یعنی جو اپنے تعقل (سمجھنے میں) اور ادراک میں غیر کا محتاج نہ ہو اور یہ خوبی معنیٰ اسمی کی تو ہے معنیٰ حرفی کی نہیں لہٰذا فرق برقرار رہا۔

يَصْلَحُ اَنْ يُّحْكَمَ عَلَيْهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مدرَک قصدی سے مدرَک ملحوظ بالذات مراد لینا بھی درست نہیں کیونکہ ایسی صورت میں تعریفِ اسم سے اسمائے متضایفہ (جیسے لفظِ اب اور ابن وغیرہ) خارج ہو جائیں گے اور حرف کی تعریف میں داخل ہو جائیں گے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے اس لئے کہ ''اَبْ'' وہ ہوتا ہے جس کے لئے ''اِبْن'' ہو اور ''اِبْن'' وہ ہوتا ہے جس کے لئے ''اَبْ'' ہو۔

﴿جواب﴾: ملحوظ بالذات ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ محکوم علیہ اور محکوم بہ یعنی مسند الیہ اور مسند ہونے کی صلاحیت رکھے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ اسمائے متضایفہ میں محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت موجود ہے، لہٰذا وہ تعریف اسم سے خارج نہیں ہونگے۔

اٰلَةً لِمُلَاحَظَةِ غَيْرِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جیسے معنیٰ حرفی کا ادراک تبعی طور پر ہوتا ہے اور وہ مدرک تبعی ہونے کی وجہ سے غیر مستقل ہے اسی طرح ہی معانی توابع یعنی صفت، بدل اور تاکید وغیرہ کا ادراک بھی تبعی طور پر ہوتا ہے لہٰذا انہیں بھی غیر مستقل ہونا چاہیئے۔

﴿جواب﴾: مدرَک تبعی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے متبوع کے تابع ہو کر غیر کو ملاحظہ کرنے کا آلہ وذریعہ بنے اور

یہ بات ظاہر کہ توابع غیر کو ملاحظہ کرنے کا آلہ وذریعہ نہیں بنتے جبکہ معنیٰ حرفی غیر کو ملاحظہ کرنے کا آلہ وذریعہ بنتا ہے لہذا معنیٰ حرفی غیر مستقل ہے اور معانی توابع مستقل ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾ فَالْاِبْتِدَاءُ مَثَلًا اِذَا لَاحَظَهُ الْعَقْلُ قَصْدًا وَّبِالذَّاتِ كَانَ مَعْنًى مُسْتَقِلًّا بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ مَلْحُوْظًا فِيْ ذَاتِهٖ وَلَزِمَهٗ تَعَقُّلُ مُتَعَلِّقِهٖ اِجْمَالًا وَّتَبَعًا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ اِلٰى ذِكْرِهٖ وَهُوَ بِهٰذَا الْاِعْتِبَارِ مَدْلُوْلُ لَفْظِ الْاِبْتِدَاءِ فَقَطْ فَلَا حَاجَةَ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ اِلٰى ضَمِّ كَلِمَةٍ اُخْرٰى اِلَيْهِ لِتَدُلَّ عَلٰى مُتَعَلِّقِهٖ وَهٰذَا هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِمْ اِنَّ لِلْاِسْمِ وَالْفِعْلِ مَعْنًى كَائِنًا فِيْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ وَاِذَا لَاحَظَهُ الْعَقْلُ مِنْ حَيْثُ هُوَ حَالَةٌ بَيْنَ السَّيْرِ وَالْبَصْرَةِ مَثَلًا وَّجَعَلَهٗ اٰلَةً لِتَعَرُّفِ حَالِهِمَا كَانَ مَعْنًى غَيْرَ مُسْتَقِلٍّ بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ وَلَا يُمْكِنُ اَنْ يَّتَعَقَّلَ اِلَّا بِذِكْرِ مُتَعَلِّقِهٖ بِخُصُوْصِهٖ وَلَا اَنْ يُّدَلَّ عَلَيْهِ اِلَّا بِضَمِّ كَلِمَةٍ اُخْرٰى دَالَّةٍ عَلٰى مُتَعَلِّقِهٖ

﴿ترجمہ﴾: پس مثلاً ابتدا کو جب عقل قصداً و بالذات لحاظ کرے تو اس کا معنیٰ مستقل بالمفہومیۃ ملحوظ فی ذاتہ ہوگا اور اس معنیٰ کو اس کے متعلق کا تعقل اجمالی اور تبعی طور پر لازم ہوگا یہ ضرورت نہیں ہوگی کہ اس کے متعلق کو ذکر کیا جائے اور وہ معنیٰ مستقل بالمفہومیۃ اس اعتبار سے کہ عقل اس کا قصداً و بالذات لحاظ کرے، صرف ابتدا کا مدلول ہے پس اس معنیٰ پر دلالت کرنے کے لئے کسی دوسرے کلمے کو ملانے کی ضرورت نہیں ہوگی کہ وہ اپنے متعلق پر دلالت کرے اور یہی مراد نحویوں کے قول اِنَّ لِلْاِسْمِ وَالْفِعْلِ مَعْنًى كَائِنًا فِيْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ سے ہے اور جب عقل اس لفظ ابتدا کا اس حیثیت سے لحاظ کرے کہ وہ مثلاً سیر وبصرہ کے درمیان کی حالت ہے اور اس کو دونوں کی حالت معلوم کرنے کا آلہ بنائے تو مفہوم ابتدا ایک معنیٰ غیر مستقل بالمفہومیۃ ہوگا اور جب تک اس کے متعلق کا خصوص کے ساتھ ذکر نہ کیا جائے اس کا تعقل ممکن نہیں ہوگا اور نہ ہی اس مفہوم پر دلالت کی جاسکتی ہے جب تک اس کے ساتھ کوئی دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے جو اس مفہوم کے متعلق پر دلالت کرے۔

﴿تشریح﴾:

فَالْاِبْتِدَاءُ مَثَلًا اِذَا لَاحَظَهُ الخ: ماقبل میں میر سید شریف نے کہا تھا کہ جس طرح موجود خارجی دو قسم پر ہے قائم بذاتہ اور قائم بغیرہ اسی طرح موجود ذہنی کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) موجود ذہنی قائم بالذات۔ (۲) موجود ذہنی قائم بالغیر۔

✪ میر سید شریف علیہ الرحمۃ نے موجود خارجی قائم بذاتہ اور موجود خارجی قائم بغیرہ کی مثالیں نہیں دی ہیں کیونکہ ان کی

مثالیں واضح ہیں لیکن اب **فَالْاِبْتِدَاءُ مَثَلاً اِذَا لَاحَظَهُ** الخ: سے موجود خارجی اور موجود ذہنی کے مابین......اور موجود ذہنی کی دونوں قسموں اور معنیٰ اسمی اور معنیٰ حرفی کے مابین ایک مثال کے ذریعے فرق بیان کرنا ہے۔

کہ موجود خارجی اور موجود ذہنی کے مابین فرق یہ ہے کہ کوئی موجود خارجی ایسا نہیں ہے کہ ایک لحاظ سے قائم بذاتہ ہو اور دوسرے لحاظ سے وہ قائم بغیرہ ہو لیکن موجود ذہنی میں یہ صورتحال ہو سکتی ہے کہ ایک لحاظ سے وہ قائم بذاتہ ہو اور دوسرے لحاظ سے قائم بغیرہ ہو مثلاً مفہوم ابتدا اس کے دو اعتبار ہیں۔

﴿اعتبار اول﴾: جب عقل !مفہوم ابتدا کا لحاظ قصداً اور بالذات کرے بغیر خیال کرنے **مَا مِنْهُ الْاِبْتِدَاءُ** کے، یعنی خود اسی کو جاننا مقصود ہو تو اس صورت میں یہ مدلول ہوگا لفظ ابتدا کا جو مصدر ہے باب افتعال کا جس کا معنیٰ ہے ''شروع کرنا'' تو ابتدا کا یہ معنیٰ (جو بالقصد اور بالذات ملحوظ ہے) مستقل بالمفہوم ہوگا اور اس کے متعلَّق (مبتدأ یعنی جس فعل کو شروع کیا جائے اور مبدأ یعنی جہاں سے فعل شروع کیا جائے) کا تعقل (سمجھا جانا) اجمالی اور تبعی طور پر اس کو لازم ہوگا اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی، اس اعتبار سے یہ محض لفظ ابتدا کا مدلول و معنیٰ ہوگا لفظ ابتدا اس معنیٰ پر دلالت کرنے میں کسی دوسرے کلمے (سیر، بصرہ، کوفہ وغیرہ) کا محتاج نہیں ہوگا، یہ موجودِ ذہنی کی قسم اول اور معنیٰ اسمی ہے جو کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

❁ یاد رہے کہ جب ہم کہتے ہیں اسم وہ کلمہ ہے جو مستقل معنیٰ پر دلالت کرتا ہے یا فعل وہ کلمہ ہے جو مستقل معنیٰ پر دلالت کرتا ہے تو اس سے مراد یہی ہوتا ہے کہ عقل اسم یا فعل کے معنیٰ کا ادراک بالقصد اور بالذات کرتی ہے، بالتبع نہیں کرتی برخلاف معنیٰ حرفی کے، کہ عقل اس کا ادراک بالتبع کرتی ہے۔

﴿اعتبار دوم﴾: جب عقل !مفہومِ ابتدا کا لحاظ بالتبع اور بالغیر کرے یعنی اس کا لحاظ اس حیثیت سے کرے کہ یہ سیر اور بصرہ کے درمیان کی ایک حالت ہے اور اسے ان دونوں (بصرہ اور کوفہ) کے احوال کی معرفت کا آلہ وذریعہ بنائے تو ابتدا کا یہ معنیٰ غیر مستقل بالمفہوم ہوگا اور اس کا تعقل (سمجھنا) اس وقت تک ممکن نہیں ہوگا جبتک اس کے متعلَّق (مبتدأ اور مبدأ) کو ذکر نہ کر دیا جائے اور یہ معنیٰ لفظ من کا مدلول ہوگا، یہ موجود ذہنی کی قسم ثانی اور معنیٰ حرفی ہے، جو کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، پس موجود ذہنی کی دونوں قسموں اور معنیٰ اسمی اور معنیٰ حرفی کے مابین فرق واقع ہو گیا۔

ملحوظ بالقصد اور ملحوظ بالتبع کی حسی مثال:

مثلاً آئینہ خریدنے کے وقت جب ہم آئینہ دیکھتے ہیں تو اس وقت آئینہ ملحوظ بالذات اور چہرہ ملحوظ بالتبع ہوتا ہے، لیکن جب چہرہ دھو کر آئینہ دیکھتے ہیں تو اس وقت چہرہ ملحوظ بالذات اور آئینہ ملحوظ بالتبع ہوتا ہے یعنی کبھی ہم آئینہ کو دیکھتے ہیں اور آئینہ کو دیکھنا ہی ہمارا مقصود ہوتا ہے لیکن چہرے کا دکھائی دینا تبعاً ہوتا ہے اور کبھی ایسے ہوتا ہے کہ ہم آئینہ کو دیکھتے ہیں لیکن آئینہ کو دیکھنا ہمارا مقصود نہیں ہوتا بلکہ چہرہ کو دیکھنا ہمارا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح جب ہم مفہوم ابتدا! کا ادراک کرتے ہیں تو مفہوم ابتدا اور اس کا

متعلق (مبتدأ اور مبدأ) دونوں ایک ساتھ مدرک ہوتے ہیں لیکن بسا اوقات ملہوم ابتدأ کا ادراک ہمارا مقصود ہوتا ہے اور اس کے متعلق کا ادراک تبعاً ہوتا ہے اور بسا اوقات مفہوم ابتدأ کا ادراک ہمارا مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کے متعلق کا ادراک مقصود ہوتا ہے اور مفہوم ابتدأ کا ادراک تبعاً ہوتا ہے۔

پس اگر ابتداء کے معنیٰ کو عقل اقصداً اور بالذات لحاظ کرے تو اس وقت ابتداء محکوم علیہ ومحکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھے گا اور اگر ابتداء کے معنیٰ کو عقل یہ لحاظ کرے کہ یہ ایک حالت ہے سیر اور کوفہ کے درمیان، تو پھر اس وقت ابتداء محکوم علیہ ومحکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھے گا۔

﴿سوال﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے کہا ہے فَالْاِبْتِدَاءُ مَثَلًا، تو اس نے مثلاً کو کیوں ذکر کیا ہے؟

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے مثلاً کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ ایک چیز کے دو لحاظ واعتبار ہوتے ہیں تو یہ صرف لفظ ابتداء کا ہی خاصہ نہیں بلکہ اور الفاظ کے بھی دو لحاظ واعتبار ہو سکتے ہیں جیسے لفظ انتہاء! اس کے بھی دو لحاظ ہیں۔ ایک لحاظ تو یہ ہے کہ انتہا کے معنیٰ کو عقل قصداً بالذات لحاظ کرے اور دوسرا لحاظ واعتبار یہ ہے کہ انتہا کے معنیٰ کو عقل قصداً اور بالذات لحاظ نہ کرے

وَلَزِمَهُ تَعَقُّلُ مُتَعَلِّقِهٖ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ابتدأ تو ایک نسبت ہے، جو مبتدأ اور مبدأ کے درمیان پائی جاتی ہے، اس کا تعقل (سمجھنا) ان دونوں کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا تو جب اس کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف ہوا تو یہ مستقل نہ ہوا اور جب یہ مستقل نہ ہوا تو اسم کا مصداق کیسے ہو سکتا ہے؟

﴿جواب﴾: ابتدأ کا تعقل اپنے متعلق یعنی مبتدأ اور مبدأ پر موقوف ضرور ہوتا ہے لیکن ابتدأ کے معنیٰ کو سمجھنے کے لئے اس کے متعلق کا اجمالی علم ہی کافی ہے یہ ضروری نہیں ہے کہ کوئی خاص کام ہو جس کی ابتدأ کی جائے یا کوئی خاص جگہ ہو جہاں سے ابتدأ کی جائے تب ابتدأ کے معنیٰ سمجھ میں آئیں گے بلکہ صرف یہی کافی ہے ''کوئی نہ کوئی کام ہے جس کی ابتدأ کی جارہی ہے'' اور کوئی نہ کوئی جگہ ہے کہ جہاں سے ابتدأ ہو رہی ہے'' اور ابتدأ کے متعلق کا یہ اجمالی تعقل خود لفظِ ابتدأ سے سمجھ آجاتا ہے الگ سے متعلق ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اور ایسے تعقل اجمالی پر توقف ہو تو استقلال میں فرق نہیں پڑتا لہٰذا لفظِ ابتدا جو کہ مصدر ہے اس کے استقلال میں کوئی فرق نہیں پڑیگا۔

لِتَدُلَّ عَلٰی مُتَعَلِّقِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی یہ بات قابل تسلیم نہیں کہ ابتدأ! اعتبار مذکور کے ساتھ دوسرے کلمہ کے ضم کا محتاج نہ ہو، بلکہ یہ محتاج ہے اور دوسرے کلمہ کے ضم کے بغیر یہ فائدہ تامہ نہیں دیتا۔

﴿جواب﴾: احتیاج کی دو قسمیں ہیں (۱) احتیاج الی المتعلق۔ (۲) احتیاج فی الافادہ۔

ماقبل میں ابتدأ کے لئے جس احتیاج کی نفی کی ہے وہ احتیاج الی المتعلق ہے اور یہ بات بالکل واضح کہ ابتدأ اعتبارِ مذکور

کے ساتھ محتاج الی المتعلق نہیں ہے۔

الدَّالَّةِ عَلَيْهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی یہ بات قابل تسلیم نہیں ''کہ اسم اور فعل کا معنیٰ نفسِ کلمہ میں پایا جاتا ہے'' کیونکہ ہم آپ کو ایسے کلمات دکھاتے ہیں جن میں اسم و فعل کا معنیٰ نہیں پایا جاتا مثلاً زَیْد ایک کلمہ ہے لیکن اس میں خَالِد جو کہ اسم ہے اس کا معنیٰ نہیں پایا جاتا اسی طرح نَصَرَ ایک کلمہ ہے لیکن اس میں ضَرَبَ کا معنیٰ نہیں پایا جاتا۔

﴿جواب﴾: اسم و فعل کا معنیٰ مطلق نفسِ کلمہ میں نہیں پایا جاتا بلکہ اس نفسِ کلمہ میں پایا جاتا ہے جس کا وہ معنیٰ و مدلول ہوتا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ زَیْد کا مدلول کلمہ زَیْد ہے' اور نَصَرَ کا مدلول کلمہ نَصَرَ ہے۔

وَاِذَا لَاحَظَهُ الْعَقْلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مفہوم ابتداً کے اعتبارِ ثانی کا بیان کرنا ہے جس کا ذکر تفصیلاً بھی ہم ماقبل میں کر چکے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

حاصل کی بحث

﴿عبارت﴾: وَالْحَاصِلُ اَنَّ لَفْظَ الْاِبْتِدَاْ مَوْضُوْعٌ لِمَعْنًى كُلِّيٍ وَلَفْظَةَ مِنْ مَوْضُوْعَةٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ جُزْئِيَّاتِهِ الْمَخْصُوْصَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَا حَالَاتٌ لِمُتَعَلِّقَاتِهَا وَاٰلَاتٌ لِتَعَرُّفِ اَحْوَالِهَا وَذَالِكَ الْمَعْنَى الْكُلِّيُّ يُمْكِنُ اَنْ يُّتَعَقَّلَ قَصْدًا وَّيُلَاحَظَ فِيْ حَدِّ ذَاتِهٖ فَيَسْتَقِلُّ بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ وَيَصْلُحُ اَنْ يَّكُوْنَ مَحْكُوْمًا عَلَيْهِ وَبِهٖ وَاَمَّا تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتُ فَلَا تَسْتَقِلُّ بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ وَلَا تَصْلُحُ اَنْ تَكُوْنَ مَحْكُوْمًا عَلَيْهَا وَبِهَا اِذْ لَابُدَّ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا اَنْ يَّكُوْنَ مَلْحُوْظًا قَصْدًا لِيُمْكِنَ اَنْ يُّعْتَبَرَ النِّسْبَةُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ غَيْرِهٖ بَلْ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتُ لَا تُتَعَقَّلُ اِلَّا بِذِكْرِ مُتَعَلِّقَاتِهَا لِتَكُوْنَ اٰلَاتٍ لِمُلَاحَظَةِ اَحْوَالِهَا وَهٰذَا هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِمْ اِنَّ الْحَرْفَ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ غَيْرِهَا

﴿ترجمہ﴾: اور حاصل و خلاصہ یہ ہے کہ لفظِ ابتدا معنیٰ کلی (مطلق شروع کرنا) کے لئے موضوع ہے' اور لفظِ مِن اس معنیٰ کلی کی جزئیات مخصوصہ متعلقہ میں سے ہر ایک کے لئے موضوع ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنے متعلقات کے حالات اور ان کی احوال کی معرفت کے آلات ہیں اور اس معنیٰ کلی کا بطور قصد تعقل اور بالذات لحاظ ممکن ہے پس وہ مستقل بالمفہوم ہے' اور وہ محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن وہ جزئیات مستقل بالمفہوم نہیں ہیں اور نہ ہی محکوم علیہا اور محکوم بہا بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں کیونکہ ان دونوں (محکوم علیہ و بہ) میں سے ہر ایک کے

لئے قصداً ملحوظ ہونا ضروری ہے تاکہ اس کے درمیان اور اس کے غیر کے درمیان نسبت کا اعتبار کرنا ممکن ہو بلکہ ان جزئیات کا تعلق اپنے متعلقات کے ذکر کے بغیر نہیں ہوتا تاکہ وہ متعلقات کے احوال کے ملاحظہ کے لئے آلات وذرائع ہوا اور نحویوں کے قول کہ ''حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کے غیر میں ہو'' سے یہی مراد ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَالْحَاصِلُ اَنَّ لَفْظَ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ماقبل میں ابتدأ کی دو حیثیتیں بیان کی گئی تھیں کہ ابتدأ ایک اعتبار سے مستقل ہے اور دوسرے اعتبار سے وہ غیر مستقل ہے سوال یہ ہے کہ ابتدأ تو شے واحد ہے اس میں دو صورتیں کیسے پیدا ہو گئیں؟

﴿جواب﴾: ابتدأ میں یہ دو حیثیتیں معنیٰ کلی اور معنیٰ جزئی کے اعتبار سے پیدا ہوئیں، لفظِ ابتدأ جو مصدر ہے یہ معنیٰ کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کے معنیٰ ''مطلق شروع کرنا'' کے ہیں، اس معنیٰ کے سمجھنے کے لئے خصوصیت کے ساتھ کسی فعل کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی کسی مخصوص جگہ کو ذکر کرنے کی ضرورت ہے، ابتدأ کے یہ معنیٰ کلی! مستقل بالمفہومیۃ ہیں اور اسم کا مدلول ہیں۔ اور اگر ابتدأ جزئی مطلوب ہو یعنی کسی خاص فعل کی ابتدأ یا مخصوص جگہ سے ابتدأ مقصود ہو تو اس کے لئے لفظِ من کو وضع کیا گیا ہے، جیسے سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ میں مخصوص فعل یعنی سیر کی ابتدأ کو مخصوص جگہ یعنی بصرہ سے بیان کرنا مقصود ہے۔ تو اس کے لئے مِنْ کو لایا گیا ہے اسی طرح تمام جزئیات کا حال ہے کہ ان میں لفظِ من لایا جاتا ہے مثلاً کھانا، پینا، آنا، جانا وغیرہ کہ ان کی ابتدأ کو بیان کرنا ہو تو من کا استعمال ہوگا اور ابتدأ کے یہ معنیٰ جزئی! مستقل بالمفہومیۃ نہیں اور مدلول حرفی کی وجہ سے محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

وَذَالِكَ الْمَعْنَى الْكُلِّيُّ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ لفظِ ابتدأ اور لفظِ من کے معانی کے مابین فرق کرنا ہے،

1: لفظِ ابتدا کا معنیٰ کلی ہے لیکن لفظِ من کا معنیٰ اس کلی کا ہر ہر فرد بر سبیل بدلیت ہے۔

2: معنیٰ کلی ہی محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اس معنیٰ کلی کا کوئی بھی فرد محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

اِذْ لَابُدَّ فِي كُلِّ وَاحِدٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: یہ جزئیات مخصوصہ محکوم علیہا اور محکوم بہا بننے کی صلاحیت کیوں نہیں رکھتیں؟

﴿جواب﴾: محکوم علیہ اور محکوم بہ میں سے ہر ایک کے لئے قصداً ملحوظ ہونا ضروری ہوتا ہے تاکہ محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان اور غیر کے درمیان نسبت کا اعتبار کیا جا سکے یہ جزئیات مخصوصہ قصداً ملحوظ نہیں ہوتیں اس لئے یہ محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتیں۔

بَلْ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتُ الخ: اس عبارت پر ایک خارجی اعتراض ہے جو کہ سوال باسولی سے ماخوذ ہے۔

﴿اعتراض﴾: اس مقام پر بل کو لانا درست نہیں تھا کیونکہ بل اعراض کے لئے آتا ہے جبکہ یہاں کوئی ایسی چیز نہیں کہ جس سے اعراض کیا جاسکے تو پھر اس مقام پر کیوں لایا گیا ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں کلمہ بل اعراض کے لئے نہیں بلکہ ترقی کے لئے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جزئیات مخصوصہ محکوم علیہا اور محکوم بہا نہیں بن سکتیں بلکہ اپنے متعلقات کے احوال کے ملاحظہ کے لئے آلہ وذریعہ ہونے کے باعث ان جزئیات کی اس وقت تک سمجھ ہی نہیں آتی جب تک ان کے متعلقات کو ذکر نہ کیا جائے چہ جائیکہ یہ محکوم علیہا اور محکوم بہا بنیں

لِتَكُوْنَ الْآلَاتِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جیسے ان جزئیات مخصوصہ کو سمجھنا ان کے متعلقات کے سمجھنے پر موقوف ہے اسی طرح فعل کو سمجھنا بھی فعل کے متعلقات (فاعل ومفعول) کے سمجھنے پر موقوف ہے لہٰذا جو حکم جزئیات مخصوصہ کا ہے کہ وہ غیر مستقل بالمفہوم ہیں پس وہی حکم فعل کا بھی ہونا چاہیئے یعنی اسے بھی غیر مستقل بالمفہوم ہونا چاہیئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: فعل کو سمجھنا غیر معین فاعل پر موقوف ہوتا ہے اور یہ توقف اجمالی ہے جو استقلال کے منافی نہیں، لہٰذا فعل مستقل ہے اس بات کے باوجود کہ اسے سمجھنا فاعل پر موقوف ہوتا ہے۔

☼ رہی یہ بات کہ یہ بات ان نحویوں کے ہاں تو درست ہے کہ جن کا نظریہ یہ ہے کہ فعل کو سمجھنا غیر معین پر فاعل پر موقوف ہوتا ہے لیکن جن نحویوں کا نظریہ یہ ہے کہ فعل کو سمجھنا معین فاعل پر موقوف ہوتا ہے ان کے لئے آپ یہ جواب درست نہیں، کیونکہ فعل کا تعقل یعنی سمجھنا فاعل معین پر یہ توقف تفصیلی ہے جو کہ استقلال کے منافی ہے۔ پس اس اعتراض کا شارح علیہ الرحمۃ نے لتکون الالات سے جواب دیا کہ متعلق کے تعقل (سمجھنے) پر موقوف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متعلق کے حال کو پہچاننے کا آلہ وذریعہ بنایا جائے اور یہ بات واضح ہے کہ یہ جزئیات اپنے متعلقات کے احوال کو پہچاننے کا آلہ وذریعہ بنتی ہیں جبکہ فعل اپنے متعلق یعنی فاعل ومفعول کو پہچاننے کا ذریعہ وآلہ نہیں بنتا، اس لئے فعل مستقل ہے اور یہ جزئیات غیر مستقل ہیں۔

وَهٰذَا هُوَ الْمُرَادُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: حرف کی تعریف مَا دَلَّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ غَیْرِهَا کے ساتھ کرنا درست نہیں کیونکہ اس کا معنیٰ ومفہوم یہ بنتا ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو معنیٰ غیر کا مدلول ہو اور یہ باطل ہے کیونکہ کوئی بھی معنیٰ غیر کا مدلول نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: ''حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو غیر کا مدلول ہو'' اس سے مراد یہ ہے کہ حرف کا تعقل اپنے متعلق کے ذکر کے بغیر نہیں ہوتا اور یہ اپنے متعلق کے حال کو پہچاننے کا ذریعہ وآلہ بنتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاِذَا عَرَفْتَ هٰذَا عَلِمْتَ اَنَّ الْمُرَادَ بِكَيْنُوْنَةِ الْمَعْنٰى فِيْ نَفْسِهٖ اِسْتِقْلَالُهٗ بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ وَبِكَيْنُوْنَةِ الْمَعْنٰى فِيْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ دَلَالَتُهَا عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ اِلٰى ضَمِّ كَلِمَةٍ اُخْرٰى اِلَيْهَا لِاسْتِقْلَالِهٖ بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ فَمَرْجِعُ كَيْنُوْنَةِ الْمَعْنٰى فِيْ نَفْسِهٖ وَكَيْنُوْنَتِهٖ فِيْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ اِلٰى اَمْرٍ وَّاحِدٍ وَهُوَ اسْتِقْلَالُهٗ بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ فَفِيْ هٰذَا الْكِتَابِ اَلضَّمِيْرُ الْمَجْرُوْرُ فِيْ نَفْسِهٖ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّرْجِعَ اِلٰى مَا الْمَوْصُوْلَةِ الَّتِيْ هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْكَلِمَةِ وَهٰذَا هُوَ الظَّاهِرُ لِيَكُوْنَ عَلٰى طَبْقِ مَا سَبَقَ فِيْ وَجْهِ الْحَصْرِ مِنْ كَيْنُوْنَةِ الْمَعْنٰى فِيْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَّرْجِعَ اِلَى الْمَعْنٰى وَلِذَا ذُكِّرَ الضَّمِيْرُ تَنْبِيْهًا عَلٰى صِحَّةِ اِرَادَةِ كِلَا الْمَعْنَيَيْنِ وَلٰكِنْ عِبَارَةُ الْمُفَصَّلِ ظَاهِرَةٌ فِي الْمَعْنَى الْاَخِيْرِ وَهُوَ اِرْجَاعُ الضَّمِيْرِ اِلَى الْمَعْنٰى لِعَدَمِ مَسْبُوْقِيَّتِهَا بِمَا يَدُلُّ عَلٰى اِعْتِبَارِ كَيْنُوْنَةِ الْمَعْنٰى فِيْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَلِهٰذَا جَزَمَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى هُنَاكَ بِرُجُوْعِهٖ اِلَى الْمَعْنٰى

﴿ترجمہ﴾: اور جب تم اس تحقیق کو پہچان گئے تو تمہیں معلوم ہوگیا کہ معنیٰ کے فی نفسہ (اپنی ذات میں ہونے) سے مراد معنیٰ کا مستقل بالمفہوم ہونا ہے اور معنیٰ کے نفس کلمہ میں ہونے سے مراد کلمہ کا معنیٰ پر اس کے مستقل بالمفہوم ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر دلالت کرنا ہے، پس معنیٰ کے اپنی ذات میں ہونے اور معنیٰ کا اس کلمہ کی ذات میں ہونے کا مرجع ایک امر ہے اور وہ معنیٰ کا مستقل بالمفہومیۃ ہونا ہے پس اس کتاب کافیہ میں ضمیر مجرور جو فی نفسہ میں ہے اس امر کا محتمل ہے کہ وہ ما موصولہ کی طرف راجع ہے جو کلمہ سے عبارت ہے اور یہی ظاہر ہے تاکہ وہ اس کے مطابق ہو جائے جو دلیل حصر میں معنیٰ کا نفس کلمہ میں ہونا گزر چکا ہے اور ضمیر مجرور اس امر کا محتمل ہے کہ وہ معنیٰ کی طرف راجع ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے دونوں معنیٰ کے مراد کے صحیح ہونے پر تنبیہ کے لئے ضمیر کو مذکر لایا، لیکن مفصل کی عبارت معنیٰ اخیر میں ظاہر ہے اور وہ ضمیر کو معنیٰ کی طرف لوٹانا ہے کیونکہ مفصل کی اس عبارت سے پہلے کوئی ایسی چیز نہیں گزری ہے جو معنیٰ کے نفس کلمہ میں معتبر ہونے پر دلالت کرے اسی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ وہاں یعنی ایضاح میں ضمیر کو معنیٰ کی طرف لوٹانا لازم قرار دیا ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَاِذَا عَرَفْتَ هٰذَا عَلِمْتَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع معنیٰ کو قرار دیا ہے جبکہ آپ (شارح علیہ الرحمۃ) نے اس کا مرجع ما اسمیہ کو قرار دیا ہے ایسا کیوں؟ آپ (شارح علیہ الرحمۃ) کو تو مصنف علیہ الرحمۃ کی اتباع کرنی چاہیے تھی۔

﴿جواب﴾: ضمیر مجرور کا مرجع معنیٰ ہو یا ما اسمیہ ہو دونوں سے مآل ومراد ایک ہی ہے یعنی مستقل بالمفہومیۃ ہونا، کیونکہ اگر فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع معنیٰ کو قرار دیں تو تقدیری عبارت یہ ہوگی اَلْاِسْمُ مَادَلَّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِ الْمَعْنٰى کہ اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو نفس معنیٰ میں ہو اور اگر فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع ما اسمیہ (کلمہ) ہو تو تقدیری عبارت یوں ہوگی کہ اَلْاِسْمُ مَادَلَّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ یعنی اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو نفس کلمہ میں ہو، اور معنیٰ کا نفس معنیٰ میں ہونے کا مطلب معنیٰ کا مستقل بالمفہومیۃ ہونا ہے اور معنیٰ کا فی نفس الکلمۃ ہونے کا مطلب معنیٰ پر دلالت کرنے میں کسی دوسرے کلمے کا محتاج نہ ہونا ہے، پہلی صورت یعنی ''مستقل بالمفہومیۃ ہونا'' علت ہے اور دوسری صورت یعنی ''معنیٰ پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمے کا محتاج نہ ہونا'' معلول ہے اور علت! معلول کو لازم ہوتی ہے لہٰذا اسم کا معنیٰ فی نفس المعنیٰ ہونا اسم کا معنیٰ فی نفس الکلمۃ ہونے کو لازم ہوا، جن میں سے ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر کو مستغنی کر دیتا ہے۔

لہٰذا ہماری (شارح علیہ الرحمۃ) توضیح مصنف علیہ الرحمۃ کے مخالف نہیں بلکہ موافق ہے۔

فَفِيْ هٰذَا الْكِتَابِ اَلضَّمِيْرُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب دونوں صورتوں (خواہ مرجع معنیٰ کو قرار دیں یا کلمہ کو قرار دیں) میں مآل ومراد ایک ہی ہے تو شارح علیہ الرحمۃ نے اس کا مرجع ما یعنی کلمہ کو قرار کیوں دیا؟

﴿جواب﴾: اس کتاب کافیہ میں ضمیر مجرور کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔

1: لفظ ما ہو جس سے مراد کلمہ ہے اور یہی مرجع راجح ہے کیونکہ ایسی صورت میں وجہ حصر میں بیان کردہ اسم کی ضمنی تعریف کے ساتھ مطابقت وموافقت ہو جاتی ہے کیونکہ اسم کی ضمنی تعریف وجہ میں حصر میں کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمۃ نے ضمیر مجرور کا مرجع کلمہ کو بنایا تھا چنانچہ فرمایا لِاَنَّهَا اِمَّا اَنْ تَدُلَّ عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهَا۔

2: ضمیر مجرور کا مرجع معنیٰ ہو، پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے مذکر کی ضمیر ذکر کی ہے تا کہ ہر دو احتمال مراد لینے کی صحت پر تنبیہ ہو سکے چونکہ احتمال اول راجح ہے اس لئے شارح علیہ الرحمۃ نے اسے اپنایا۔

وَلٰكِنْ عِبَارَةُ الْمُفَصَّلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب فِيْ نَفْسِهٖ میں ہ ضمیر کا مرجع کلمہ اور معنی ہر ایک کو بنا سکتے ہیں تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے ''ایضاح'' میں اس طرح کیوں کہا ہے کہ ہ ضمیر کا مرجع معنی ہے کلمہ نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: ایضاح شرح ہے مفصل کی اور مفصل میں تفصیل ہی تفصیل ہے، صاحب مفصل نے پہلے اجمال نہیں ذکر کیا ہے تا کہ ھا ضمیر کا مرجع کلمہ بناتے، اور جب وجہ حصر اس نے ذکر ہی نہیں کی ہے تو پھر ہ ضمیر کا مرجع معنی بنائیں گے کلمہ تو نہیں بنائیں گے، اور کافیہ میں مصنف علیہ الرحمۃ نے پہلے اجمال ذکر کیا ہے یعنی وجہ حصر اور بعد میں تفصیل کی تو یہاں پر ہ ضمیر کا مرجع کلمہ بھی بنا سکتے تا کہ یہ ماسبق یعنی وجہ حصر کے مطابق ہو جائے اور معنی بھی بنا سکتے ہیں۔

﴿عبارت﴾: وَبِمَاسَبَقَ مِنَ التَّحْقِيقِ ظَهَرَ اَنَّهُ لَايَخْتَلُّ حَدُّ الْاِسْمِ جَمْعًا وَّلَاحَدُّ الْحَرْفِ مَنْعًا بِالْاَسْمَاءِ اللَّازِمَةِ الْاِضَافَةِ مِثْلُ ذُوْوَفَوْقِ وَتَحْتِ وَقُدَّامِ وَخَلْفِ اِلٰى غَيْرِ ذَالِكَ لِاَنَّ مَعَانِيَهَا مَفْهُوْمَاتٌ كُلِّيَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ مَلْحُوْظَةٌ فِيْ حَدِّ ذَاتِهَا لَزِمَهَا كَعَقْلُ مُتَعَلَّقَاتِهَا اِجْمَالًا وَّتَبْعًامِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ اِلٰى ذِكْرِهَالٰكِنْ لَمَّاجَرَتِ الْعَادَةُ بِاسْتِعْمَالِهَا فِيْ مَفْهُوْمَاتِهَامُضَافَةً اِلٰى مُتَعَلَّقَاتٍ مَّخْصُوْصَةٍ لِاَنَّهَاالْغَرْضُ مِنْ وَضْعِهَالَزِمَ ذِكْرُهَالِفَهْمِ هٰذِهِ الْخُصُوْصِيَّاتِ لَالِاَجْلِ فَهْمِ اَصْلِ الْمَعْنٰى فَهِيَ دَالَّةٌ عَلٰى مَعَانِيْهَامُعْتَبَرَةٌ فِيْ حَدِّاَنْفُسِهَالَافِيْ غَيْرِهَافَهِيَ دَاخِلَةٌ فِيْ حَدِّ الْاِسْمِ لَا فِي الْحَرْفِ

﴿ترجمہ﴾: اور گزشتہ تحقیق سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اسم کی تعریف کے جامع ہونے میں اور حرف کی تعریف کے مانع ہونے میں ان اسماء کی وجہ سے کوئی خلل نہیں جن کو اپنے غیر کی طرف اضافت لازم ہوتی ہے جیسے ذو، فوق، تحت، قدام اور خلف وغیرہ کیونکہ ان اسماء کے معانی مفہومات کلیہ مستقل بالمفہوم اور ملحوظ بالذات ہیں ان اسماء کے متعلقات کا تعقل اجمالی اور تبعی طور پر ان کو لازم ہوتا ہے ان کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن جب اہل عرب کی عادت جاری ہے کہ ان اسماء کو ان کے مفہومات میں مخصوص متعلقات کی طرف مضاف کر کے استعمال کرتے ہیں کیونکہ ان اسماء کی وضع کی غرض ہی یہی ہے تو ان کی خصوصیات کو سمجھنے کے لئے متعلقات مخصوصہ کا ذکر لازم ہوگیا نہ کہ اصل معنیٰ کو سمجھنے کے لئے پس یہ اسماء اپنے معنیٰ پر دلالت کرتے ہیں اس حال میں کہ یہ اپنی ذات میں معتبر ہوتے ہیں نہ کہ اپنے غیر میں، پس یہ اسم کی تعریف میں داخل ہیں نہ کہ حرف کی تعریف میں۔

﴿تشریح﴾:

وَبِمَاسَبَقَ مِنَ التَّحْقِيقِ الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے جو اسم کی تعریف کی ہے کہ اسم وہ ہوتا ہے کہ جس کا معنیٰ مستقل بالمفہومیت ہو اور اپنے معنیٰ کو سمجھانے میں غیر کا محتاج نہ ہو۔ اور حرف کی تم نے تعریف کی ہے کہ حرف وہ ہوتا ہے کہ جس کا معنیٰ مستقل بالمفہومیت نہ ہو اور اپنے معنیٰ کے سمجھانے میں غیر کا محتاج ہو تو اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے اور حرف کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ بعض اسماء ایسے ہیں کہ جن کا معنیٰ غیر مستقل ہوتا ہے اور اپنا معنیٰ سمجھانے میں غیر کے محتاج ہیں جیسے اسماء لازم الاضافت، چوں ذُوْ، فَوْق، تَحْتُ، قُدَّام، خَلف، وغیرہ۔ تو ان کے معانی غیر مستقل ہیں یہ اپنے معانی سمجھانے میں کلمۂ دیگر کے محتاج ہوتے ہیں حالانکہ یہ اسماء ہیں لیکن اسم کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی ہے اور حرف نہیں ہیں لیکن حرف کی تعریف ان پر صادق آتی ہے؟

﴿جواب﴾: جنابِ عالی! یہ بات ماقبل میں بیان کردی گئی ہے کہ مطلق ابتدا اپنے تعقل میں غیر کے اجمالی تعقل کی طرف

محتاج ہوتی ہے اور غیر کے اجمالی تعقل کی طرف محتاج ہونا مطلق ابتدا کے مستقل بالمفہوم اور مفہوم کلی ہونے کے منافی نہیں، بالکل اسی طرح ان اسماء (لازم الاضافت) کے معانی بھی اپنے تعقل میں غیر یعنی مضاف الیہ کے اجمالی تعقل کے محتاج ہوتے ہیں تو جس طرح مطلق ابتدا کا اپنے تعقل میں غیر کے اجمالی تعقل کا محتاج ہونا اس کے مستقل بالمفہوم اور مفہوم کلی ہونے کے منافی نہیں اسی طرح ان اسماء کے معانی کا اپنے تعقل میں غیر کے تعقل اجمالی کی طرف محتاج ہونا ان کے مستقل بالمفہوم اور مفہوم کلی ہونے کے منافی نہیں، تو جب یہ مستقل بالمفہوم ہیں تو اسم کی تعریف میں داخل رہے اور حرف کی تعریف سے خارج رہے پس اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع رہی اور حرف کی تعریف دخول غیر سے مانع رہی۔

لٰكِنْ لَمَّا جَرَتِ الْعَادَةُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا "کہ اسماء کے مفہومات کلیہ ہیں اور یہ مستقل بالمفہومیت ہیں" یہ درست نہیں کیونکہ پھر تو کبھی ان اسماء کا بغیر اضافت کے بھی استعمال ہونا چاہیے تھا حالانکہ یہ اسماء بغیر اضافت کے استعمال نہیں ہو سکتے ہیں، تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کے معانی مستقل بالمفہومیت نہیں ہیں بلکہ غیر مستقل بالمفہومیت ہیں اور یہ اپنے معانی سمجھانے میں کلمۂ دیگر کے محتاج ہوتے ہیں۔

﴿جواب﴾: ایک ہوتی ہے وضع اور ایک ہوتا ہے استعمال، تو ان اسماء کی وضع مفہوماتِ کلیہ مستقل بالمفہومیت کے لئے ہے، اور اپنا معنی سمجھانے میں دیگر کلمہ کی طرف محتاج نہیں ہیں مثلاً ذُو کی وضع ہے صاحب کے لئے، تو صاحب مستقل بالمفہومیت ہے اور کلمۂ دیگر کی طرف محتاج نہیں ہے لیکن نحویوں کی یہ عادت ہو چکی ہے کہ ان کو بغیر اضافت کے استعمال نہیں کرتے ہیں کیونکہ ان اسماء کی وضع سے غرض یہ ہے کہ ان کے متعلقات کو ذکر کیا جائے، تا کہ ان کے معانی سمجھ آ جائیں جس طرح کہ ایک مذہب ہے کہ ھذا اسم اشارہ کی وضع ہے مفہوم کلی کے لئے ہے اور استعمال جزئیات یعنی زید، عمر، بکر وغیرہ میں ہوتا ہے تو اسی طرح ان اسماء کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے اور استعمال ان کا بغیر متعلقات کے نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ اسماء اپنے معانی پر فی نفسہا دلالت کرتے ہیں نہ کہ فِیْ غَیْرِھَا پس یہ اسماء اسم کی حد میں داخل ہوں گے نہ کہ حرف حد میں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَمَّا كَانَ الْفِعْلُ دَالًّا عَلٰى مَعْنًى فِيْ نَفْسِهٖ بِاِعْتِبَارِ مَعْنَاهُ التَّضَمُّنِيِّ اَعْنِي الْحَدَثَ وَكَانَ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى مُقْتَرِنًا مَعَ اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فِي الْفَهْمِ عَنْ لَفْظِ الْفِعْلِ اَخْرَجَهُ بِقَوْلِهٖ غَيْرَ مُقْتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ اَيْ غَيْرَ مُقْتَرِنٍ مَعَ اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فِي الْفَهْمِ عَنْ لَفْظِهِ الدَّالِّ عَلَيْهِ فَهُوَ صِفَةٌ بَعْدَ صِفَةٍ لِلْمَعْنٰى فَبِالصِّفَةِ الْاُوْلٰى خَرَجَ الْحَرْفُ عَنْ حَدِّ الْاِسْمِ وَبِالثَّانِيَةِ الْفِعْلُ

﴿ترجمہ﴾: جب فعل اپنے معنیٰ تضمنی یعنی حدث کے اعتبار سے ایسے معنیٰ پر دلالت کرتا تھا جو اس کی ذات میں

ہے اور وہ معنیٰ لفظِ فعل سے سمجھے جانے میں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملا ہوا تھا تو فعل کو مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے قول غَیرِ مُقتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ سے نکال دیا یعنی وہ معنیٰ اپنے اس لفظ سے جو اس پر دلالت کرتا ہے سمجھے جانے میں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو، پس یہ قول (غَیرِ مُقتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ) صفت ہے معنیٰ کی صفت کے بعد، پس پہلی صفت سے حرف اسم کی تعریف سے نکل گیا اور دوسری صفت سے فعل نکل گیا۔

﴿تشریح﴾:

وَلَمَّا كَانَ الْفِعْلُ دَالًّا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تعریفِ اسم میں غَیرِ مُقتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی قید فضول ہے کیونکہ یہ تو فعل کو نکالنے کے لئے ہے حالانکہ فعل تو عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِہٖ کی قید سے نکل جاتا ہے اس طرح کہ فعل مرکب ہوتا ہے تین چیزوں سے۔ (۱) معنیٰ حدثی سے۔ (۲) زمان سے۔ (۳) فاعل کی طرف نسبت سے۔ ان میں سے معنیٰ حدثی تو مستقل ہے لیکن نسبت الی الفاعل! یہ غیر مستقل ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز مستقل اور غیر مستقل سے مرکب ہو وہ چیز غیر مستقل ہوتی ہے لہٰذا فعل کا معنیٰ غیر مستقل ہوا، لہٰذا جس طرح فِیْ نَفْسِہٖ کی قید سے حرف! تعریفِ اسم سے نکل جاتا ہے اسی طرح فِیْ نَفْسِہٖ کی قید سے فعل بھی تعریفِ اسم سے نکل جاتا ہے لہٰذا تعریفِ اسم میں غَیرِ مُقتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی قید فضول ہے۔

قبل از جواب ایک تمہید ملاحظہ فرمائیں۔ اسم کا معنیٰ مستقل ہے مطابقی اعتبار سے یعنی اس کا کل معنیٰ موضوع لہ ہی مطابقی ہے جبکہ فعل کا معنیٰ مستقل ہے تضمنی اعتبار سے، مطابقی اعتبار سے غیر مستقل ہے جیسا کہ ابھی ماقبل میں بیان ہوا۔

﴿جواب﴾: تعریفِ اسم میں مذکور مَعْنًی عام ہے کہ خواہ وہ معنیٰ مستقل معنیٰ مطابقی کی وجہ سے یا معنیٰ تضمنی کی وجہ سے، چونکہ فعل کا معنیٰ مستقل ہے معنیٰ تضمنی کے اعتبار سے لہٰذا فعل! تعریفِ اسم میں مذکور مَعْنًی فِیْ نَفْسِہٖ میں داخل ہوا پس اسے نکالنے کے لئے غَیرِ مُقتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی قید کی ضرورت پڑی، پس یہ غَیرِ مُقتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی قید فضول نہ ہوئی۔

مُقْتَرِنًا مَعَ اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فِی الْفَهْمِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے فعل کی تعریف کی ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو، تو فعل کی یہ تعریف جمیع مصادر پر صادق آتی ہے کیونکہ جمیع مصادر کے معانی تین زمانوں سے کسی ایک کے ساتھ ضرور مقترن ہوتے ہیں حالانکہ مصادر تو افعال نہیں ہیں؟

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو، تو اس سے مراد یہ ہے کہ تین زمانوں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ وہ مقترن فی الفہم ہو، جبکہ مصادر کسی ایک

زمانہ کے ساتھ مقترن تو ہوتے ہیں لیکن مقترن فی الفہم نہیں ہوتے ہیں بلکہ مقترن فی الوجود ہوتے ہیں لہٰذا فعل کی تعریف مصادر پر صادق نہیں آئے گی۔

عَنْ لَفْظِ الْفِعْلِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے فعل کی جو تعریف کی ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے' جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو اور مقترن فی الفہم ہو، یہ تعریف تو زَیْدٌ ضَارِبٌ اَلْاٰنَ، پر صادق آتی ہے حالانکہ یہ فعل نہیں ہے؟

﴿جواب﴾ ہم نے جو کہا ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے' جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو اور مقترن فی الفہم ہو، تو اس سے مراد یہ ہے کہ فہم اس لفظ سے ہو، جبکہ زَیْدٌ ضَارِبٌ اَلْاٰنَ، هٰذَا، اَمْسِ تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن فی الفہم تو ہے لیکن زمانہ لفظ ضَارِبٌ سے تو سمجھ نہیں آرہا ہے بلکہ غَدًا، اَمْسِ، اَلْاٰنَ سے سمجھ آرہا ہے لہٰذا فعل کی تعریف زَیْدٌ ضَارِبٌ اَلْاٰن پہ نہیں آئی۔

اَیْ غَیْرَ مُقْتَرِنٍ مَعَ اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فِی الْفَهْمِ عَنْ لَفْظِهِ الدَّالِ عَلَيْهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ

مصنف علیہ الرحمۃ کی بیان کردہ تعریف اسم کی قید غَیْرِ مُقْتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی تین اعتبارات سے توضیح کرنی ہے۔

1: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا غَیْرِ مُقْتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ شارح علیہ الرحمۃ نے باحد الازمنۃ الثلاثۃ کو مع احد الازمنۃ سے تعبیر کر کے نشاندہی کی کہ یہاں پر باء بمعنی مع کے ہے' کیونکہ اقتران کا صلہ جب باء آجائے تو مع کے معنی میں ہوتا ہے۔

2: اعتراض ہوا کہ فعل کی تعریف جمیع مصادر پر صادق آتی ہے' کیونکہ جمیع مصادر کے معانی تین زمانوں سے کسی ایک کے ساتھ ضرور مقترن ہوتے ہیں حالانکہ مصادر تو افعال نہیں ہیں؟ تو مُقْتَرِنٍ مَعَ اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فِی الْفَهْمِ کہہ کر اس کا جواب دیا تفصیل ابھی ماقبل میں گزری۔

3: اعتراض ہوا کہ فعل کی تعریف! کہ فعل وہ کلمہ ہے' جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو اور مقترن فی الفہم ہو، یہ تعریف تو زَیْدٌ ضَارِبٌ اَلْاٰنَ، پر صادق آتی ہے حالانکہ یہ فعل نہیں ہے؟ تو عَنْ لَفْظِهِ الدَّالِ عَلَيْهِ کہہ کر اس کا جواب دیا کہ وہ زمانہ اسی لفظ سے ہی سمجھا جائے جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں زمانے کے لئے الگ سے لفظ بولا گیا ہے، تفصیل ابھی ماقبل میں گزری ہے۔

فَهُوَ صِفَةٌ بَعْدَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تعریف اسم میں مذکور قید غَیْرِ مُقْتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی ترکیبی حیثیت بیان کرنی ہے، کہ یہ مجرور ہو کر صفت ثانی ہوئی لفظ مَعْنًی کی، پہلی صفت فِیْ نَفْسِهٖ ہے جس سے حرف! تعریف اسم

سے نکل گیا کیونکہ وہ فی نفسہ معنیٰ پر دلالت نہیں کرتا اور اس دوسری صفت سے فعل !تعریفِ اسم سے نکل گیا کیونکہ وہ زمانے کے ساتھ مقترن ہوتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَالْمُرَادُ بِعَدَمِ الْاِقْتِرَانِ اَنْ يَّكُوْنَ بِحَسْبِ الْوَضْعِ الْاَوَّلِ فَدَخَلَ فِيْهِ اَسْمَاءُ الْاَفْعَالِ لِاَنَّ جَمِيْعَهَا اِمَّا مَنْقُوْلَةٌ عَنِ الْمَصَادِرِ الْاَصْلِيَّةِ سَوَاءٌ كَانَ النَّقْلُ فِيْهَا صَرِيْحًا نَحْوُ رُوَيْدَ فَاِنَّهٗ قَدْ يُسْتَعْمَلُ مَصْدَرًا اَيْضًا اَوْ غَيْرَ صَرِيْحٍ نَحْوُ هَيْهَاتَ فَاِنَّهٗ وَاِنْ لَّمْ يُسْتَعْمَلْ مَصْدَرًا اِلَّا اَنَّهٗ عَلٰى وَزْنِ قَوْقَاةٍ مَصْدَرُ قَوْقٰى اَوْ مِنَ الْمَصَادِرِ الَّتِيْ كَانَتْ فِي الْاَصْلِ اَصْوَاتًا نَحْوُ صَهٍ اَوْ عَنِ الظَّرْفِ اَوِ الْجَارِ وَالْمَجْرُوْرِ نَحْوُ اَمَامَكَ زَيْدًا وَّعَلَيْكَ زَيْدًا فَلَيْسَ لِشَيْءٍ مِّنْهَا الدَّلَالَةُ عَلٰى اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ بِحَسْبِ الْوَضْعِ الْاَوَّلِ

﴿ترجمہ﴾: اور عدم اقتران سے مراد یہ ہے کہ وہ وضع اول کے اعتبار سے ملا ہوا نہ ہو تو اسم کی تعریف میں اسمائے افعال داخل ہو گئے کیونکہ تمام اسمائے افعال کا حال یہ ہے کہ یا تو ان میں سے کچھ مصادر اصلیہ سے منقول ہیں خواہ ان میں نقل صحیح طور پر ہو جیسا کہ رُوَيْدَ ہے کہ یہ کبھی مصدر ہو کر استعمال ہوتا ہے یا نقل صریح کے طور پر نہ ہو جیسا کہ هَيْهَات ہے کہ یہ اگرچہ مصدر ہو کر استعمال نہیں ہوتا لیکن قَوْقَاة (مرغی کا انڈہ دیتے وقت بولنا) کے وزن پر ہے جو کہ قَوْقٰی کا مصدر ہے یا کچھ اسمائے افعال ان مصادر سے منقول ہیں جو در اصل اصوات تھے (پھر انہیں مصادر کی طرف نقل کر دیا گیا پھر بعد ازاں اس مصدر سے مشتق فعل کا اسم بنا دیا گیا) جیسا کہ صَهْ (جسے پہلے سکوت مصدر کی طرف پھر اس سے مشتق اسکت فعل امر کے معنیٰ کی طرف منتقل کیا گیا) یا ان میں سے کچھ اسمائے افعال ظرف یا جار و مجرور سے منقول ہیں جیسے اَمَامَكَ زَيْدًا وَعَلَيْكَ زَيْدًا پس ان مصادر و ظرف و جار و مجرور میں سے کسی کی دلالت تین زمانوں میں کسی ایک پر بھی وضع اول کے اعتبار سے نہیں ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَالْمُرَادُ بِعَدَمِ الْاِقْتِرَانِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے اسم کی تعریف کی ہے کہ اسم وہ کلمہ ہے کہ جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا جائے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ بھی مقترن نہ ہو، یہ تعریفِ اسم !اپنے افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ اسماء افعال !ہیں اسماء مگر ان کا معنیٰ تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہوتا ہے کبھی زمانہ حال کے ساتھ اور کبھی ماضی کے ساتھ، پس آپ کی بیان کردہ تعریف اسم اپنے افراد کو جامع نہ ہوئی۔

﴿جواب﴾: ہم نے جو اسم کی تعریف کی ہے کہ اسم وہ کلمہ ہے کہ جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا

جائے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ بھی مقترن نہ ہو، اس میں عدمِ اقتران سے ہماری مراد ہے بِحَسْبِ الْوَضْعِ الْاَوَّلِ، کہ وضع اول کے اعتبار سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن نہ ہو، اور اسمائے افعال بھی وضع اول کے اعتبار سے زمانے کے ساتھ مقترن نہیں ہوتے، بلکہ وضع ثانی کے اعتبار سے تین زمانوں میں سے ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں لہٰذا ان پر اسم کی تعریف صادق آتی ہے۔

﴿فائدہ﴾ لِاَنَّ جَمِيْعَهَا اِمَّا مَنْقُوْلَةٌ عَنِ الْمَصَادِرِ الخ......... یہاں پر عبارت کے اندر قلب ہے اصل میں عبارت یوں ہے لِاَنَّ جَمِيْعَهَا مَنْقُوْلَةٌ اِمَّا عَنِ الْمَصَادِرِ الْاَصْلِيَّةِ الخ ہے۔

لِاَنَّ جَمِيْعَهَا اِمَّا مَنْقُوْلَةٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس بات پر دلیل دینا ہے کہ اسماء افعال باعتبار وضع اول کے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن نہیں ہوتے ہیں، اور دلیل اس پر یہ ہے کہ یہ اسماء تمام کے تمام منقول ہیں، اور ان کے منقول ہونے کی چار قسمیں ہیں۔

1: کچھ اسماء افعال منقول ہیں مصادر اصلیہ سے۔

2: کچھ اسمائے افعال منقول ہیں ان مصادر سے جو کہ اصل میں اصوات تھے لیکن پھر ان کو مصادر کی طرف نقل کر دیا گیا، اور پھر مصدر کو اسم فعل کی طرف نقل کیا۔

3: کچھ اسمائے افعال منقول ہیں ظرف سے۔

4: کچھ اسماء افعال منقول ہوتے ہیں جار مجرور سے۔

اور نہ مصادر کا معنی تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن ہوتا ہے اور نہ اصوات کا معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے ساتھ مقترن ہوتا ہے اور نہ ظرف و جار مجرور کا معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہوتا ہے، لہٰذا یہ باعتبار الوضع الاول تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن نہیں ہیں۔

✿ اب ذرا عبارت کی تفصیل دیکھ لیں کہ

1: یہ اسماء یا منقول ہوں گے مصادر اصلیہ سے، تو پھر ان کی دو صورتیں ہوں گی، کہ نقل یا صریح ہوگی یا غیر صریح ہوگی، نقل صریح کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت اس اسم کو اسم فعل کی طرف نقل کیا تو نقل کے بعد وہ مصدر بن کر استعمال ہو چکا ہو۔ جیسے رُوَيْدَ کہ یہ اِرْوَادٌ مصدر کی تصغیر ہے، یعنی اَرْوَدَ يُرْوِدُ اِرْوَادًا، تو رُوَيْدَ اسم فعل یعنی اَمْهِلْ کے معنی کی طرف نقل کیا گیا، اور نقل ہونے کے بعد بھی رُوَيْدَ مصدر بن کر استعمال ہو چکا ہے۔ جیسے قرآن پاک میں ہے اَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا۔ یہاں رُوَيْدَ اَمْهِلْ کا مفعول مطلق واقع ہو رہا ہے۔

یا نقل غیر صریح ہوگا۔ نقل غیر صریح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مصدر کو اسم فعل کی طرف نقل کیا جائے لیکن نہ یہ مصدر قبل از نقل مصدر استعمال ہوا ہو اور نہ بعد میں، لیکن وہ مصدر ہو اور بروزن مصدر ہے جیسا کہ هَيْهَاتَ تو اس کو نقل

کیا گیا اسم فعل یعنی بَعُدَ والے معنی کی طرف اور ھَیْھَاتَ کا استعمال نہ تو مصدر میں نقل سے پہلے کبھی ہوا ہے اور نہ ہی بعد میں لیکن یہ مصدر ہے اور یہ مصدر قَوْقَاۃٌ کے وزن پر ہے۔ اور قَوْقَاۃٌ اَقَوْقَی یُقَوْقِیْ کا مصدر ہے جو کہ اصل میں قَوْقَیَۃٌ تھا، اور ھَیْھَاتَ اصل میں ھَیْھَیَۃٌ تھا۔

2: یا وہ اسماء افعال منقول ہوں گے ان مصادر سے جو کہ اصل میں اصوات تھے پھر ان کو نقل کیا گیا مصدر کی طرف اور مصدر کو پھر نقل کیا گیا اسم فعل کی طرف، جیسا کہ صَہْ کہ یہ اصل میں ایک صوت ہے، اس کا کوئی معنی نہیں ہے پھر اس صَہْ کو نقل کیا گیا ہے سُکُوْتٌ کی طرف اور پھر سُکُوْتٌ کو نقل کیا گیا اسم فعل یعنی اُسْکُتْ کی طرف۔

3: یا یہ اسماء افعال منقول ہوں گے ظروف سے، یعنی اصل میں ظرف ہوں اور پھر ظرف کو نقل کیا اسم فعل کی طرف، جیسے اَمَامَکَ زَیْدًا، تو اَمَامَکَ ظرف ہے کیوں اس کا معنی ہے آگے تیرے زید اور اس کو نقل کیا اسم فعل یعنی قَدِّمْ کی طرف یعنی آگے کر زید کو۔

4: یا اسمائے افعال جار مجرور سے منقول ہوں، یعنی اصل میں جار مجرور ہوں اور پھر ان کو نقل کیا گیا ہو اسم فعل کی طرف۔ جیسے عَلَیْکَ یہ جار مجرور ہیں بعد میں اَلْزِمْ (لازم پکڑ) فعل امر کے معنیٰ میں نقل کر لیا گیا۔

الغرض!...... اسماء افعال باعتبار وضع اول تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن نہیں ہیں لہٰذا اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَخَرَجَ عَنْهُ الْاَفْعَالُ الْمُنْسَلِخَةُ عَنِ الزَّمَانِ نَحْوُ عَسٰی وَکَادَ لِاقْتِرَانِ مَعَانِیْهَا بِهٖ بِحَسْبِ اَصْلِ الْوَضْعِ خَرَجَ عَنْهُ الْمُضَارِعُ اَیْضًا فَاِنَّهٗ عَلٰی تَقْدِیْرِ اشْتِرَاکِهٖ بَیْنَ الْحَالِ وَالْاِسْتِقْبَالِ یَدُلُّ عَلٰی زَمَانَیْنِ مُعَیَّنَیْنِ مِنَ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فَیَدُلُّ عَلٰی وَاحِدٍ مُّعَیَّنٍ اَیْضًا فِیْ ضِمْنِهِمَا اِذْ لَا یُقْدَحُ فِی الدَّلَالَةِ عَلٰی اَحَدٍ مُّعَیَّنٍ اَلدَّلَالَةُ عَلٰی مَاسِوَاهُ نَعَمْ یُقْدَحُ فِیْ اِرَادَةِ الْمُعَیَّنِ اِرَادَةُ مَاسِوَاهُ وَاَیْنَ الدَّلَالَةُ مِنَ الْاِرَادَةِ

﴿ترجمہ﴾: اسم کی تعریف وہ افعال (مقاربہ) نکل گئے جو زمانے سے خالی ہیں جیسے عسی، کاد کیونکہ ان کے معانی وضع اول کے اعتبار سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہیں اور اسم کی تعریف سے فعل مضارع بھی نکل گیا کیونکہ وہ حال و استقبال کے درمیان اشتراک کی تقدیر پر تینوں زمانوں میں سے دو معین زمانوں پر دلالت کرتا ہے اور ان دو کے ضمن میں ایک معین زمانے پر بھی وہ دلالت کرتا ہے، اس لئے کہ ایک معین زمانے پر دلالت کرنے میں اس کے ماسوا پر دلالت کرنا مانع نہیں ہوتا البتہ ایک معنی معین کے ارادہ کرنے میں اس کے ماسوا کا ارادہ کرنا مانع ہے اور دلالت و ارادہ میں کافی فرق ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَخَرَجَ عَنْهُ الْاَفْعَالُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے فعل کی تعریف کی کہ فعل وہ کلمہ ہے' جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا جائے، اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو۔ اور اسم کی تعریف کی ہے کہ اسم وہ کلمہ ہے' جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا جائے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو تو فعل کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے' اور اسم کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے' کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ہیں افعال! لیکن ان پر فعل کی تعریف صادق نہیں آتی ہے یا لیکن اسم نہیں ہیں مگر اسم کی تعریف ان پر صادق آتی ہے جیسا کہ افعال منسلخہ عن الزمان کہ وہ افعال جو جدا ہوتے ہیں زمانہ سے، تو پھر اس وقت وہ معنیٰ تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن نہ ہوگا جیسا کہ عسیٰ اور کاد وغیرہ، تو یہ فعل ہیں لیکن فعل کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی ہے' اور اسم نہیں ہیں لیکن اسم کی تعریف ان پر صادق آ رہی ہے؟۔

﴿جواب﴾: ہم نے جو فعل کی تعریف کی ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے' جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا جائے، اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو، تو یہاں اقتران سے ہماری مراد اقتران بحسب الوضع الاول ہے کہ وضع اول کے اعتبار سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو، اور افعال منسلخہ بھی وضع اول کے اعتبار سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں لیکن بعد از استعمال! انسلاخ عن الزمان عارض ہوتا ہے لہٰذا فعل کی تعریف جامع ہے' اور اسم کی تعریف مانع ہے۔

وَخَرَجَ عَنْهُ الْمُضَارِعُ اَيْضًا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے اسم کی تعریف کی ہے کہ اسم وہ کلمہ ہے کہ جو اس معنیٰ پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا جائے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن نہ ہو، یہ تعریف تو فعل مضارع پر صادق آتی ہے' کیونکہ فعل مضارع کا معنیٰ بھی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہیں ہوتا بلکہ دو زمانوں کے ساتھ مقترن ہوتا ہے، لہٰذا اسم کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے' اور فعل کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں۔

﴿جواب﴾: فعل مضارع کے متعلق تین مذہب ہیں۔

1: ایک مذہب تو یہ ہے کہ مضارع کی دلالت حال پر حقیقۃً ہے' اور استقبال پر مجازاً ہے۔

2: دوسرا مذہب یہ ہے کہ مضارع کی دلالت استقبال پر حقیقۃً ہے' اور حال پر مجازاً ہے۔

3: تیسرا مذہب یہ ہے کہ مضارع حال واستقبال کے درمیان مشترک ہے۔

۞ یہ اعتراض تیسرے مذہب پر ہوتا ہے، جس کا جواب یہ ہے کہ جب مضارع دو زمانوں کے ساتھ مقترن ہوتا ہے

تو ایک کے ساتھ بطریق اولیٰ مقترن ہوگا کیونکہ دو کے اندر ایک بھی آجاتا ہے لہٰذا تعریف اسم! مضارع پر صادق نہیں آتی ہے۔

اِذْلَایُقْدَحُ فِی الدَّلَالَۃِالخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ مضارع مشترک ہے حال اور استقبال کے درمیان تو مضارع کی دلالت حال اور استقبال کے اوپر ہوتی ہے تو لفظ مشترک سے ایک وقت میں دو معنی مراد نہیں لیے جاسکتے ہیں کیونکہ اگر لفظ مشترک سے ایک وقت میں دو معنیٰ لئے جائیں، تو یہ عموم مشترک ہے' جو کہ باطل ہے۔

﴿جواب﴾: جناب! ایک ہوتی ہے دلالت اور ایک ہوتا ہے ارادہ، تو ایک لفظ اگر کئی معانی کے درمیان مشترک ہو تو اس لفظ کی دلالت ایک وقت میں تمام معانی پر ہو سکتی ہے لیکن لفظ مشترک سے دو معنی ایک وقت میں مراد نہیں لیے جاسکتے ہیں تو مضارع کی دو معانی پر دلالت ہوتی ہے لیکن دو معنی! مضارع سے مراد نہیں لیتے ہیں، مراد کوئی ایک ہی معنی لیں گے، اگر ہم مضارع سے کوئی ایک ہی معنی مراد لیں تو لے سکتے ہیں لیکن اگر دونوں معنی مراد لیں تو عموم مشترک لازم آتا ہے لہٰذا یہاں پر عموم مشترک لازم نہیں آتا ہے جیسا کہ لفظ عین کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے' اور کئی معانی کے درمیان مشترک ہے تو لفظ عین کی دلالت کئی بلکہ تمام معانی پر ایک وقت میں ہوتی ہے لیکن لفظ عین سے ایک وقت میں دو معنی مراد نہیں لے سکتے ہیں بلکہ معنی ایک ہی مراد لے سکتے ہیں اگر دو معنی مراد لیں تو عموم مشترک لازم آتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَمَّافَرَغَ مِنْ بَيَانِ حَدِّ الْاِسْمِ اَرَادَاَنْ يَّذْكُرَ بَعْضَ خَوَاصِّهٖ لِيُفِيْدَزِيَادَةَ مَعْرِفَةٍ بِهٖ فَقَالَ وَمِنْ خَوَاصِّهٖ مُنَبِّهًابِصِيْغَةِ جَمْعِ الْكَثْرَةِ عَلٰى كَثْرَتِهَاوَبِمِنِ التَّبْعِيْضِيَّةِ عَلٰى اَنَّ مَاذَكَرَهٗ بَعْضٌ مِّنْهَاوَهِيَ جَمْعُ خَاصَّةٍ وَخَاصَّةُ الشَّيْءِ مَايُخْتَصُّ بِهٖ وَلَايُوْجَدُفِيْ غَيْرِهٖ وَهِيَ اِمَّاشَامِلَةٌ لِجَمِيْعِ اَفْرَادِمَاهِيَ خَاصَّةٌ لَهٗ كَالْكَاتِبِ بِالْقُوَّةِ لِلْاِنْسَانِ اَوْغَيْرُشَامِلَةٍ كَالْكَاتِبِ بِالْفِعْلِ لَهٗ

﴿ترجمہ﴾: جب مصنف علیہ الرحمۃ اسم کی تعریف سے فارغ ہو چکے تو ارادہ کیا کہ اس کے بعض خواص کو ذکر کیا جائے تاکہ اس کے ذریعے اسم کی زائد معرفت ہو جائے تو فرمایا ''اسم کے خواص میں سے'' جمع کثرت کے صیغے کے ساتھ اسم کے خواص کی کثرت پر تنبیہ کرتے ہوئے، اور من تبعیضیہ سے اس امر پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے ان میں سے چند کو ذکر فرمایا ہے، خواص! خاصہ کی جمع ہے' اور شے کا خاصہ وہ ہوتا ہے' جو شے کے ساتھ مخصوص ہو اور اس کے غیر میں نہ پایا جائے، خاصہ یا تو اس کے تمام افراد کو شامل ہوتا ہے جس کا وہ خاصہ ہے' جیسے کاتب بالقوۃ انسان کے یا تمام افراد کو شامل نہیں ہوتا جیسے کاتب بالفعل انسان کے لئے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَمَّافَرَغَ مِنْ بَيَانِ الخ: سے غرضِ شارح اعتراضین کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾1: مصنف علیہ الرحمۃ نے پہلے اسم کی تعریف کی ہے، لہٰذا اس کی تعریف کے بیان کی تکمیل کے بعد اس کی تقسیم کرنی چاہیے تھی کیونکہ اصول یہی ہے کہ پہلے جس چیز کی تعریف کی جائے بعد میں اس کی تقسیم کی جاتی ہے، جبکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اسم کی تعریف کے بعد بجائے تقسیم کے اس کے خواص بیان شروع کردیئے ہیں ایسا کیوں؟ یہ تو تعریف و تقسیم کے درمیان فاصلۂ اجنبی ہے جو کہ ناجائز ہے۔

﴿جواب﴾: تعریفِ اسم کے بعد خواصِ اسم کا ذکر مزید حصولِ معرفت کے لئے کیا گیا ہے اور جو چیز مزید معرفت کے لئے ذکر کی جائے وہ اجنبی نہیں ہوتی بلکہ غیر اجنبی ہوتی ہے لہٰذا اسم کی تعریف و تقسیم کے درمیان فاصلۂ اجنبی نہیں ہے بلکہ فاصلہ غیر اجنبی ہے، جو کہ درست ہے۔

﴿اعتراض﴾2: اسم کی تعریف کے بیان سے فراغت کے بعد اس کے خواص کے ذکر میں مشغولیت اشتغال بمالایعنی ہے؟ جو کہ مصنف علیہ الرحمۃ کی شایانِ شان نہیں۔

﴿جواب﴾: تعریفِ اسم کے بعد خواصِ اسم کا ذکر مزید حصولِ معرفت کے لئے کیا گیا ہے اور کسی چیز کی مزید معرفت کے لئے بحث و مباحثہ اِشْتِغَال بِمَالَايَعْنِي نہیں ہوتا ہے بلکہ اِشْتِغَال بِمَايَعْنِيْ ہوتا ہے جو کہ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کی شایانِ شان ہے۔

مُنَبِّهَابِصِيْغَةِ جَمْعٍ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جو یہاں پر اسم کے خواص ذکر کیے ہیں وہ کل پانچ ہیں (لام تعریف، جر، اضافت، تنوین، اسنادالیہ)، جس کے لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے جمع کثرت کا صیغہ استعمال کیا ہے حالانکہ مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ جمع قلت کا صیغہ لاتے، پس جمع کثرت کا صیغہ (خواص) لانے کی کیا حکمت ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جمع کثرت کا صیغہ لاکر کثرتِ خواص پر تنبیہ کی ہے کہ اسم کے خواص صرف یہی پانچ ہی نہیں ہیں بلکہ اور بھی ہیں اور بہت زیادہ ہیں حتیٰ کہ بعض ائمہ نے ان کی تعداد 33 تک ذکر کی ہے۔

وَبِمِنِ التَّبْعِيْضِيَّةِ عَلٰى الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ صیغہ کثرت لاکر مصنف علیہ الرحمۃ نے کثرتِ خواص پر تنبیہ کی ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کے ساتھ ہی من تبعیضیہ کو ذکر کیوں کیا ہے، یہ تو تعارض ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اِذَا تَعَارَضَا فَتَسَاقَطَا کہ جب دو چیزیں آپس میں ٹکراتی ہیں تو دونوں پاش پاش ہوجاتی ہیں۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مِنْ تبعیضیہ لاکر اس امر پر تنبیہ کی ہے کہ یہاں پر مصنف علیہ الرحمۃ نے ان تمام کو

ذکر نہیں کیا بلکہ بعض خواص ذکر کیے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے بعض خواص ذکر کیے ہیں اور بعض کو ذکر نہیں کیا، تمام کو ہی ذکر کر دیتے؟

﴿جواب﴾: خواصِ اسم کو ذکر کرنے سے مقصود! وضاحت تعریف اسم ہے، جو کہ بعض خواص کے ذکر سے بھی حاصل ہو جاتا ہے تو جب مقصود بعض خواص کے ذکر سے ہی حاصل ہو جاتا ہے تو تمام کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿اعتراض﴾: جب وضاحت تعریف اسم! بعض خواص سے ہو جاتی ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے ان بعض کو کیوں ذکر کیا ہے کوئی اور بعض ذکر کر دیتے؟

﴿جواب﴾: یہ بعض خواص مشہور ہیں اور عظیم ہیں کہ ان کے تحت اسم کے کئی دیگر خواص بھی آ جاتے ہیں مثلاً دخول لام شامل ہے تمام اقسام معرفہ کو، تو لام کے تحت تمام انواع معرفہ آ جاتے ہیں، دخول جر شامل ہے تمام حروف جارہ کو تو دخول جر کے تحت تمام حروف جارہ آ جاتے ہیں اور تنوین شامل ہے تمام انواع تنوین کو، اور اضافت کے تحت اختصاص، مضاف، مضاف الیہ آ جاتے ہیں اور اسناد کے تحت مسند، مسند الیہ موصوف اور حال آ جاتے ہیں، جبکہ دیگر بعض کی یہ خاصیت نہیں کہ ان کے ذکر سے اوروں کا بھی ذکر ہو جائے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے مــن تبعیضیہ کو ذکر کر کے اس امر پر تنبیہ کی ہے کہ یہاں مصنف علیہ لرحمۃ نے کچھ خواص ذکر کیے ہیں تو یہ تنبیہ ان پانچ خواص کو پڑھنے سے بھی تو ہو سکتی تھی؟ تو پھر من تبعیضیہ کو ذکر کیوں کیا؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مِــنْ تبعیضیہ کو لا کر جو اس امر پر تنبیہ کی ہے کہ یہاں پر مصنف علیہ الرحمۃ نے بعض خواص ذکر کیے ہیں تو یہ تنبیہ اول مرتبہ کے اعتبار سے ہے کہ پہلی بار ہی قاری کو پتہ چل جائے کہ یہاں پر بعض خواص ذکر کیے گئے ہیں اور پانچ خواص کو پڑھ کر جو اس پر تنبیہ ہو جاتی ہے تو یہ مرتبہ اول کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ مرتبہ ثانی کے اعتبار سے ہے۔

وَهِيَ جَمْعُ خَاصَّةٍ وَخَاصَةُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خواص کی تحقیق کرنی ہے کہ خواص جمع ہے خاصہ کی، اور ''شے کا خاصہ وہ ہے جو شے کے ساتھ مخصوص ہو شے کے غیر میں نہ پایا جائے''۔

﴿اعتراض﴾: تعریف خاصہ میں لفظ اختصاص آیا ہے، جس کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ'' جہاں پر لفظ اختصاص آئے وہاں پر حصر ہوتا ہے، لہٰذا جب شے کا خاصہ شے کے ساتھ پایا گیا تو غیر میں تو نہ پایا گیا تو **لایوجد فی غیرہ** کہنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾ 1: ٹھیک ہے کہ لَایُوْجَدُفِیْ غَیْرِہٖ! مَـایَخْتَصُّ بِـهٖ کے تحت آ جاتا ہے لیکن لَایُـوْجَـدُفِـیْ غَیْرِہٖ کو مَایَخْتَصُّ بِهٖ کے بعد ذکر کرنا یہ تَصْرِیْحٌ بِمَاعُلِمَ ضِمْنًاھے ' اور تَصْرِیْحٌ بِمَاعُلِمَ ضِمْنًا بلاغت ہوا کرتی ہے۔

﴿جواب﴾ 2: یہاں بلاغت کی اصطلاح صنعت تجرید کا استعمال ہوا ہے یعنی مَایَخْتَصُّ بِهٖ کو لَایُوْجَدُفِیْ غَیْرِہٖ سے

مجرور کرکے لائے ہیں البتہ لایوجد فی غیرہ کو مایختص بہ کے بعد ذکر کرنا صحیح ہے۔

وَھِیَ اِمَّا شَامِلَۃٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خاصہ کی تقسیم کرنی ہے۔

شارح علیہ الرحمۃ نے تعریف وتقسیم کا وہی طریقہ اپنایا ہے جو کہ مصنف علیہ الرحمۃ کا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ پہلے شی کی تعریف کرتے ہیں اور بعد میں تقسیم کرتے ہیں، پس شارح علیہ الرحمۃ نے بھی پہلے خاصہ کی تعریف کی ہے اور اب اس کی تقسیم فرمارہے ہیں کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خاصہ شاملہ۔ اور (۲) خاصہ غیر شاملہ۔

﴿خاصہ شاملہ﴾: شے کا وہ خاصہ ہے جو شے کے تمام افراد میں پایا جائے۔

جیسے کَاتِب بِالْقُوَّۃ ہونا یہ انسان کا خاصہ شاملہ ہے، یہ انسان کے جمیع افراد میں پایا جاتا ہے۔

﴿خاصہ غیر شاملہ﴾: شے کا وہ خاصہ ہے جو شے کے تمام افراد میں نہ پایا جائے، بلکہ بعض میں پایا جائے اور بعض میں نہ پایا جائے، جیسے کَاتِب بِالْفِعْل ہونا انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے، یعنی یہ انسان کے جمیع افراد میں نہیں پایا جاتا ہے بلکہ بعض افراد میں پایا جاتا ہے اور بعض میں نہیں پایا جاتا ہے۔

﴿فائدہ﴾: نحویوں کے نزدیک اور متکلمین کے نزدیک کاتب ہونا انسان کا خاصہ اضافی ہے (یعنی صرف انسان کا ہی نہیں بلکہ اوروں کا بھی ہے، جیسے کمپیوٹر) کیونکہ کاتب ہونا صرف انسان کے اندر ہی نہیں پایا جاتا ہے بلکہ غیر انسان کے اندر بھی پایا جاتا ہے، کیونکہ فرشتے بھی کاتب ہوتے ہیں جیسا کہ کراماً کاتبین ہیں، جبکہ فلاسفہ اور مناطقہ کے نزدیک کاتب انسان کا خاصہ حقیقی ہے کہ کاتب انسان ہوتا ہے نہ کہ غیر انسان وہ فرشتوں کو کاتب نہیں مانتے ہیں کیونکہ وہ عقول عشرہ کے قائل ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اسم کے خواص

﴿عبارت﴾: فَمِنْ خَوَاصِ الْاِسْمِ دُخُوْلُ اللَّامِ اَیْ لَامِ التَّعْرِیْفِ وَلَوْقَالَ دُخُوْلُ حَرْفِ التَّعْرِیْفِ لَکَانَ شَامِلًا لِلْمِیْمِ فِیْ مِثْلِ قَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَیْسَ مِنْ امْبِرِّ امْصِیَامُ فِیْ امْسَفَرِ لٰکِنَّہٗ لَمْ یَتَعَرَّضْ لَہٗ لِعَدَمِ شُھْرَتِہٖ وَفِیْ اِخْتِیَارِہِ اللَّامَ اِشَارَۃٌ اِلٰی اَنَّ الْمُخْتَارَ عِنْدَہٗ مَاذَھَبَ اِلَیْہِ سِیْبَوَیْہِ مِنْ اَنَّ اَدَاۃَ التَّعْرِیْفِ ھِیَ اللَّامُ وَحْدَھَا زِیْدَتْ عَلَیْھَا ھَمْزَۃُ الْوَصْلِ لِتَعَذُّرِ الْاِبْتِدَاءِ بِالسَّاکِنِ وَاَمَّا الْخَلِیْلُ فَقَدْ ذَھَبَ اِلٰی اَنَّھَا اَلْ کَھَلْ وَالْمُبَرِّدُ اِلٰی اَنَّھَا الْھَمْزَۃُ الْمَفْتُوْحَۃُ وَحْدَھَا زِیْدَتِ اللَّامُ لِلْفَرْقِ بَیْنَھُمَا وَبَیْنَ ھَمْزَۃِ الْاِسْتِفْھَامِ

﴿ترجمہ﴾: پس اسم کے خواص میں دخول لام ہے یعنی لام تعریف ہے اور اگر مصنف علیہ الرحمۃ دخول حرف تعریف کہتے تو ان کا قول میم کو بھی شامل ہو جاتا جو آقائے دو جہاں ﷺ کے لَیْسَ مِنْ امْبِرِّ امْصِیَامُ فِیْ

امْسَفَرِ جیسے قول میں ہے یعنی سفر میں روزے نیکی نہیں ہیں لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے حرف تعریف کواس لئے بیان نہیں فرمایا کہ میم تعریف مشہور نہیں ،اور مصنف علیہ الرحمۃ کے لام کے اختیار کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ ان کے نزدیک وہی مختار ہے' جو سیبویہ کا مسلک ہے کہ اداۃ تعریف صرف لام ہے اس پر ہمزہ وصل کو زائد کیا گیا ہے' کیونکہ ابتدأ بالساکن محال ہے لیکن خلیل کا مذہب یہ ہے کہ اداتِ تعریف ال! ھل کی طرح ہے' اور امام مبرد کا مذہب یہ ہے کہ اداتِ تعریف صرف ہمزہ مفتوحہ ہے لام کو ہمزہ مفتوحہ اور ہمزہ استفہام کے درمیان فرق کرنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے۔

﴿تشریح﴾:

فَمِنْ خَوَاصِ الْاِسْمِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ فا تفصیلیہ ہے' اور مِنْ خَوَاصِ الْاِسْمِ خبر مقدم ہے' اور دُخُوْلُ اللَّامِ مبتداء مؤخر ہے' اور خبر کو اہتمام شان کے لئے مقدم کیا گیا ہے' اور اہتمام شان یہ ہے کہ یہ مقام خواص کے بیان کا ہے۔

اَیْ لَامِ التَّعْرِیْفِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ دخول لام اسم کا خاصہ ہے حالانکہ یہ تو فعل میں بھی پایا جاتا ہے، حالانکہ خاصہ کی تعریف ابھی ماقبل میں گزری ہے کہ جس کا خاصہ ہو اسی میں ہی پایا جائے اس کے غیر میں نہ پایا جائے اور یہ لام غیر یعنی فعل میں بھی پایا جاتا ہے' جیسے لَیَضْرِبَنَّ اور لِیَضْرِبْ وغیرہ۔

﴿جواب﴾: دُخُوْلُ اللَّامِ میں لام پر الف لام عہد خارجی کا ہے، لہٰذا لام سے مراد خاص لام ہے یعنی لام تعریف ، اور لام تعریف صرف اسم پر ہی داخل ہوتا ہے غیر پر داخل نہیں ہوتا ہے' اور فعل پر جو لام داخل ہوتا ہے یہ لام تعریف نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ لام تاکید ہے یا لام امر ہوتا ہے۔

وَلَوْقَالَ دُخُوْلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: میم بھی تعریف کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ حدیث پاک میں ہے کہ لَیْسَ مِنْ امْبِرِّ امْصِیَامُ فِی امْسَفَرِ لہٰذا اگر مصنف علیہ الرحمۃ دخول اللام کے بجائے دُخُوْلُ حَرْفِ التَّعْرِیْفِ کہہ دیتے تو بہتر ہوتا تاکہ وہ میم تعریف کو بھی شامل ہو جاتا۔؟

﴿جواب﴾: میم کا برائے تعریف ہونا یہ مشہور نہیں ہے' اور لام جو تعریف کے لئے ہے یہ مشہور ہے تو میم کی عدم شہرت کی وجہ سے اسے ذکر میں شامل نہیں کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ میم بدل ہے لام کا ، اور اصلاً تعریف کے لیئے لام ہی ہے لہٰذا جب اصل (لام) کا ذکر کر دیا تو ضمناً فرع (میم) کا بھی ذکر ہو گیا۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا'' کہ میم کو اس کی عدم شہرت کی بناء پر چھوڑ دیا'' درست نہیں کیونکہ عدم شہرت سبب عدم تعرض

نہیں ہوتا بلکہ سبب تعرض ہوتا ہے کیونکہ ایک چیز اگر مشہور نہ ہو اور اس کے درپے بھی نہ ہوا جائے یعنی اس کو ذکر بھی نہ کیا جائے تو وہ بالکل پوشیدہ ہو جائے گی، تو جو چیز غیر مشہور ہے ضروری ہے کہ اس کو ذکر کیا جائے تا کہ وہ مشہور ہو جائے۔

﴿جواب﴾: 1: یہ کافیہ کتاب! ابتدائی طلبہ کے لئے ہے نہ کہ انتہائی طلبہ کے لئے، پس مبتدی کو جو چیزیں مشہور ہیں وہ بتانی چاہییں نہ کہ وہ جو کہ غیر مشہور ہیں کیونکہ اگر مشہور و غیر مشہور سب ہی کچھ بتلانا شروع کر دیا جائیگا تو مبتدی کا ذہن منتشر ہو جائیگا اور وہ تعلیم سے باغی ہو جائیگا۔

﴿جواب﴾ 2: عدم شہرت کا مطلب ''ندارۃ'' ہے یعنی یہ میم تعریف کے لئے نادر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اَلنَّادِرُ کَالْمَعْدُوْمِ کہ نادر شے معدوم کی طرح ہوتی ہے گویا میم کا تعریف کے لئے ہونا معدوم ہے پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ اس کے ذکر کے درپے نہیں ہوئے۔

وَفِیْ اِخْتِیَارِہِ اللَّامَ اِشَارَۃٌ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَمِنْ خَوَاصِہٖ دُخُوْلُ اللَّامِ، کہ خواص اسم میں سے دخول لام ہے، حالانکہ اسم کا خاصہ صرف لام تو نہیں ہے بلکہ الف اور لام ہے جیسے اَلرَّجُلُ تو الف لام اسم کا خاصہ ہے نہ کہ صرف لام، تو مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ یوں کہتے وَمِنْ خَوَاصِہٖ دُخُوْلُ اللَّامِ وَالْاَلِفِ۔

﴿جواب﴾: یہاں پر تین مذہب ہیں۔

1: امام سیبویہ کے نزدیک صرف لام تعریف کا ہے، جس پر اگر ضمہ لایا جاتا تو ثقل ہوتی، فتحہ سے لامِ تاکید کے ساتھ التباس لازم آتا، اور کسرہ سے لام جارہ کے ساتھ التباس لازم آتا لہٰذا مجبوراً اسے ساکن رکھا، اور سکون سے ابتدأ محال تھی لہٰذا شروع میں ہمزہ وصلی لائے، اور صرف ایک حرف کے برائے تعریف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تنکیر کے لئے بھی صرف ایک حرف نون تنوین جو کہ نون ساکن ہوتا ہے لہٰذا مناسب یہی ہے کہ تعریف کے لئے بھی ایک ہی حرف لام ساکن ہو۔

2: امام مبرد کے نزدیک ہمزہ تعریف کا ہے، پھر استفہام اور تعریف میں فرق کرنے کے لئے لام کو زیادہ کیا گیا اور دلیل اس کی یہ ہے کہ تعریف ضد ہے تشکیک کی اور تشکیک کے لئے بھی صرف ہمزہ ہے لہٰذا تعریف کے لئے بھی ہمزہ ہوگا۔

3: امام خلیل کے نزدیک اَلْ اَکَھَلْ ہے یعنی جس طرح استفہام کے لئے ھا اور لام کا مجموعہ (ھَلْ) ہے اسی طرح تعریف کے لئے بھی الف اور لام کا مجموعہ (اَلْ) ہے، ان کی دلیل امام مبرد والی ہے۔

✪ پس مصنف علیہ الرحمۃ نے دُخُـوْلُ اللَّامِ کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میرے نزدیک مختار مذہب سیبویہ کا ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے حرف تعریف علامت ہوتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اَلْعَلَامَۃُ لَا تُسْقَطُ کہ علامت حذف نہیں ہوتی

اور امام خلیل کا مذہب ضعیف ہے کیونکہ اگر الف بھی تعریف کا ہوتا تو لام کی طرح درمیان کلام میں حذف نہ ہوتا حالانکہ وہ

حذف ہوجاتا ہے اورامام مبرد کا مذہب اضعف ہے کیونکہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ اصل حذف ہوجائے اور فرع باقی رہے اس لیئے کہ ہمزہ حذف ہوجاتا ہے اور لام باقی رہتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاِنَّمَا اخْتُصَّ دُخُوْلُ حَرْفِ التَّعْرِيْفِ بِالْاِسْمِ لِاَنَّهٗ لِتَعْيِيْنِ مَعْنًى مُسْتَقِلٍّ بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ مُطَابَقَةً وَالْحَرْفُ لَا يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الْمُسْتَقِلِّ وَالْفِعْلُ يَدُلُّ عَلَيْهِ تَضَمُّنًا لَا مُطَابَقَةً وَهٰذِهِ الْخَاصَّةُ لَيْسَتْ شَامِلَةً لِجَمِيْعِ اَفْرَادِ الْاِسْمِ فَاِنَّ حَرْفَ التَّعْرِيْفِ لَا يَدْخُلُ الضَّمَائِرَ وَاَسْمَاءَ الْاِشَارَةِ وَغَيْرَهَا كَالْمَوْصُوْلَاتِ وَكَذٰلِكَ سَائِرُ الْخَوَاصِّ الْخَمْسِ الْمَذْكُوْرَةِ هٰهُنَا وَمِنْهَا دُخُوْلُ الْجَرِّ وَاِنَّمَا اخْتُصَّ دُخُوْلُ الْجَرِّ بِالْاِسْمِ لِاَنَّهٗ اَثَرُ الْجَرِّ فِي الْمَجْرُوْرِ بِهٖ لَفْظًا وَّفِي الْمَجْرُوْرِ بِهٖ تَقْدِيْرًا كَمَا فِي الْاِضَافَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَدُخُوْلُ حَرْفِ الْجَرِّ لَفْظًا اَوْ تَقْدِيْرًا يَخْتَصُّ بِالْاِسْمِ لِاَنَّهٗ مَوْضُوْعٌ لِاِفْضَاءِ مَعْنَى الْفِعْلِ اِلَى الْاِسْمِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَدْخُلَ الْاِسْمَ لِيُفْضِيَ مَعْنَى الْفِعْلِ اِلَيْهِ

﴿ترجمہ﴾: اور حرفِ تعریف اسم کے ساتھ اس لیئے خاص کیا گیا کہ حرفِ تعریف اس معنیٰ مستقل بالمفہومیت کو متعین کرتا ہے جس پر لفظ بطورِ مطابقت دلالت کرتا ہے اور حرف معنیٰ مستقل پر دلالت نہیں کرتا اور فعل دلالت کرتا ہے بطورِ تضمن بطور مطابقت نہیں، اور یہ خاصہ تمام افرادِ اسم کو شامل نہیں ہے اس لیئے کہ حرفِ تعریف ضمائر و اسمائے اشارات اور ان کے علاوہ مثلاً موصولات پر داخل نہیں ہوتا اور یہی حال بقیہ پانچ خواص کا ہے جو یہاں مذکور ہوئے، اور خواص اسم سے دخولِ جر ہے، اور دخولِ جر کو اسم کے ساتھ خاص اس لیئے کیا گیا ہے کہ حرف جر کا اثر اسم مجرور بہ میں لفظاً ہے یا اسم مجرور بہ میں تقدیراً ہے جیسا کہ اضافتِ معنویہ میں ہے اور حرفِ جر کا دخول لفظاً یا تقدیراً اسم کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا ہے کہ وہ موضوع ہے معنیٰ فعل کو اسم تک پہنچانے کے لئے پس مناسب ہے کہ وہ اسم میں داخل ہوجائے تاکہ معنیٰ فعل کو اسم تک پہنچائے۔

﴿تشریح﴾:

اِنَّمَا اخْتُصَّ دُخُوْلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: لامِ تعریف کو اسم کا خاصہ کیوں بنایا ہے حرف اور فعل کا بنا لیتے؟

﴿جواب﴾: لامِ تعریف کو واضع نے وضع کیا ہے اس معنیٰ کی تعیین کے لئے کہ جس معنیٰ میں دو شرطیں پائی جائیں۔

(۱) وہ معنیٰ مستقل بالمفہومیت ہو۔ (۲) لفظ اس معنیٰ پر مطابقۃً دلالت کرے۔

حرف کا معنیٰ تو مستقل بالمفہومیت نہیں ہوتا اور فعل کا معنیٰ گرچہ مستقل بالمفہومیت تو ہوتا ہے مگر فعل کی اس معنیٰ پر دلالت

مطابقۃً نہیں ہوتی بلکہ تضمنی ہوتی ہے جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوا۔

وَهٰذِهِ الْخَاصَّةُ لَيْسَتْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ لام تعریف اسم کا خاصہ ہے حالانکہ یہ تو بہت سے اسماء پر داخل ہی نہیں ہوسکتا، مثلاً اسمائے اشارات، اسمائے موصولات، ضمائر اور اعلام وغیرہ کیونکہ یہ تو پہلے سے ہی معرفہ ہیں اب اگر ان پر لام تعریف کو داخل کردیں تو تحصیل حاصل کی خرابی لازم آئیگی جو کہ محال ہے، لہٰذا ان اسماء پر لام تعریف کا داخل ہونا بھی محال ہے۔

﴿جواب﴾: یہ بات ماقبل میں بتائی جاچکی ہے کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں (۱) خاصہ شاملہ اور (۲) خاصہ غیر شاملہ اور لام تعریف جو اسم کا خاصہ ہے یہ خاصہ شاملہ نہیں ہے بلکہ خاصہ غیر شاملہ ہے یعنی اسم کے جمیع افراد کو شامل نہیں ہے بلکہ بعض کو شامل ہے، اسی طرح یہاں جو بقیہ خواص اسم بیان کئے گئے ہیں وہ بھی تمام کے تمام خواص غیر شاملہ ہیں، لہٰذا لام تعریف اسم کا خاصہ ہے اور ہوسکتا ہے۔

وَمِنْهَا دُخُوْلُ الْجَرِّ الخ: شارح نے دُخُوْل کا لفظ نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اَلْجَرّ کا عطف اللَّام پر ہے دُخُوْل پر نہیں ہے، جس طرح اللَّام! دُخُوْل کے لئے مضاف الیہ بن رہا ہے اسی طرح اَلْجَرّ بھی عطف کے واسطے سے دُخُوْل کا مضاف الیہ بن جائیگا اور عبارت یوں ہوگی وَمِنْ خَوَاصِّهِ دُخُوْلُ الْجَرِّ

۞ رہی یہ بات کہ دخول کا لفظ تو شروع میں اضافہ کے لئے بولا جاتا ہے جبکہ جر آخر میں آتی ہے لہٰذا اس کے لئے لحوق کا لفظ لانا چاہیئے تھا؟ تو جواباً عرض یہ ہے کہ یہاں دخول اس معنیٰ میں نہیں جس کا آپ نے ذکر کیا بلکہ یہاں اتصال کے معنیٰ میں ہے اور اتصال عام ہے خواہ شروع میں ہو یا آخر میں ہو۔

وَاِنَّمَا اخْتَصَّ دُخُوْل الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جر کو اسم کا خاصہ کیوں قرار دیا، فعل یا حرف کا خاصہ قرار دے دیتے؟

﴿جواب﴾: جر حرفِ جار کا اثر ہے خواہ حرف جر لفظاً ہو یا تقدیراً، اور حرف جر لفظاً ہو یا تقدیراً ہو یہ اسم کے ساتھ مختص ہے تو پھر جر بھی اسم کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ اگر جر اسم کے ساتھ مختص نہ ہو تو پھر لازم آئے گا تَخَلُّفُ الْاَثَرِ عَنِ الْمُؤَثِّرِ (اثر کا مؤثر کے بغیر پایا جانا) اور یہ باطل ہے، لہٰذا جر کا اسم کے بغیر پایا جانا بھی باطل ہے۔

اِنَّهُ مَوْضُوْعٌ لِاِفْضَاءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: حرف جر لفظاً ہو یا تقدیراً ہو یہ اسم کے ساتھ مختص کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: اس لئے کہ حرف جار کی وضع واضع نے اس لئے کی ہے کہ یہ معنیٰ فعل کو اسم تک پہنچائے، اور معنیٰ فعل اسم تک تب ہی پہنچ سکتا ہے جب کہ حرف جار اسم پر ہی داخل ہو، پس اس لئے حرف جر لفظاً ہو یا تقدیراً ہو اسم کے ساتھ مختص ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاَمَّا الْاِضَافَةُ اللَّفْظِيَّةُ فَهِيَ فَرْعٌ لِلْمَعْنَوِيَّةِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا يُخَالِفَ الْاَصْلَ بِاَنْ يَخْتَصَّ بِمَا يُخَالِفُ مَا يَخْتَصُّ بِهِ الْاَصْلُ اَعْنِي الْفِعْلَ اَوْ يَزِيْدَ عَلَيْهِ بِاَنْ يَعُمَّ الْاِسْمَ وَالْفِعْلَ وَمِنْهَا دُخُوْلُ التَّنْوِيْنِ بِاَقْسَامِهِ اِلَّا تَنْوِيْنَ التَّرَنُّمِ وَسَيَجِيْءُ فِيْ اٰخِرِ الْكِتَابِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى تَعْرِيْفُهُ وَبَيَانُ اَقْسَامِهِ عَلٰى وَجْهٍ يَظْهَرُ جِهَةُ اِخْتِصَاصِ مَا عَدَا تَنْوِيْنِ التَّرَنُّمِ بِهِ وَجِهَةُ عَدَمِ اِخْتِصَاصِ تَنْوِيْنِ التَّرَنُّمِ بِهِ

﴿ترجمہ﴾: بہرحال اضافت لفظیہ! وہ اضافت معنویہ کی فرع ہے پس مناسب ہے کہ فرع اصل کے مخالف نہ ہو بایں طور کہ فرع خاص ہو اس سے یعنی فعل سے جو اس کا یعنی اسم کا مخالف ہے کہ جس کے ساتھ اصل یعنی اضافت معنویہ خاص ہے یا فرع اصل سے اس طرح بڑھ جائے کہ اسم وفعل دونوں کو شامل ہو اور ان خواص میں سے دخول تنوین ہے تنوین ترنم علاوہ، تنوین اپنی جمیع اقسام کے ساتھ اسم کے خواص میں سے ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آخر کتاب میں تنوین کی تعریف اور اس کی اقسام کا بیان اس طریقہ پر آئے گا کہ تنوین ترنم کے علاوہ کا اسم کے ساتھ خاص ہونے اور تنوین ترنم کا اسم کے ساتھ خاص نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہو جائیگی۔

﴿تشریح﴾:

وَاَمَّا الْاِضَافَةُ اللَّفْظِيَّةُ فَهِيَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے دعویٰ مطلق کیا ہے کہ مطلقا جر مختص بالاسم ہے خواہ وہ حرف جار کا اثر ہو یا نہ ہو اور دلیل خاص دی ہے کہ جو جر خاصۂ اسم ہے وہ وہ ہے جو اثر حرف جارہ ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو جر اثر حرف جارہ نہ ہو وہ مختص بالاسم نہیں ہوگا جیسا کہ اضافت لفظیہ میں، اس جر کے اختصاص کو آپ کی دلیل ثابت نہیں کرتی تو دعویٰ عام اور دلیل خاص ہوئی، حالانکہ دعویٰ اور دلیل میں مطابقت ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: بالکل ایسی جر جو اثر حرف جارہ نہ ہو وہ صرف اضافت لفظیہ میں پائی جاتی ہے، اور اضافت لفظیہ یہ فرع ہے اضافت معنویہ کی، اور اضافت معنویہ والی جر حرف جار کا اثر ہوتی ہے تو جب اصل اضافت معنویہ والی جر کا اختصاص اسم کے ساتھ ثابت ہو گیا تو بالتبع اس کی فرع یعنی اضافت لفظیہ والی جر کا اختصاص بھی اسم کے ساتھ ثابت ہو گیا، کیونکہ اگر اضافت لفظیہ والی جر کا اختصاص اسم کے ساتھ نہ تسلیم کیا جائے تو پھر دو صورتیں ہونگی۔ (۱) اضافت لفظیہ والی جر کا اختصاص فعل کے ساتھ ہو (۲) عدم اختصاص، کہ اضافت لفظیہ والی جر کا اختصاص صرف اسم کے ساتھ نہ ہو، بلکہ اسم وفعل دونوں کو شامل ہو۔ دونوں صورتوں میں فرع کی اصل کے ساتھ مخالفت لازم آئیگی۔

﴿اعتراض﴾: یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ مضاف الیہ ہونا اسم کے ساتھ مختص ہے جبکہ آگے مصنف علیہ الرحمۃ کے قول والاضافۃ کی شارح علیہ الرحمۃ نے تفسیر ای کون الشئ مضافاً، کے ساتھ کی ہے تو وہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ مضاف الیہ

ہونا خاصۂ اسم نہیں ہے بلکہ مضاف الیہ اسم بھی ہوسکتا ہے اور فعل بھی ہوسکتا ہے تو یہ شارح کی عبارتوں کے اندر تعارض ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں جو معلوم ہوتا ہے کہ مضاف الیہ ہونا خاصۂ اسم ہے یہ مذہب مصنف علیہ الرحمۃ ہے جسے شارح علیہ الرحمۃ بیان فرمار ہے ہیں اور جہاں پر شارح علیہ الرحمۃ نے والاضافۃ کی تفسیر بیان کی ہے ای کون الشئی مضافاً کے ساتھ، تو وہاں پر جمہور نحاۃ کا مذہب بیان کیا ہے کہ ان کے نزدیک مضاف الیہ ہونا اسم کا خاصہ نہیں ہے۔ لہٰذا اعتراض تب ہوسکتا تھا کہ جب مذہب دونوں جگہ ایک ہی بیان کیا جاتا، لیکن مختلف طریقوں سے۔

وَمِنْهَا دُخُوْلُ التَّنْوِيْنِ الخ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَالتَّنْوِيْنِ، تو شارح علیہ الرحمۃ نے دُخُوْل کا لفظ نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ التَّنْوِيْنِ کا عطف دخول پر نہیں ہے بلکہ اللَّام پر ہے تو ماقبل والی عبارت ساتھ لگے گی۔ کہ خواص اسم میں سے دخول تنوین بھی ہے، اور تنوین کی کل پانچ قسمیں ہیں تو تنوین باعتبار چار قسموں کے خاصۂ اسم ہے، اور ترنم کے اعتبار سے خاصۂ اسم نہیں ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے تنوین کی تعریف وتقسیم کیوں بیان نہیں کی ہے؟

﴿جواب﴾: سَيَجِئُ الخ کہ تنوین کی تعریف وتقسیم انشاء اللہ آخر کتاب میں آجائے گی۔

﴿سوال﴾: تنوین باعتبار اقسام اربعہ کے مختص بالاسم ہے اور باعتبار ترنم کے مختص بالاسم کیوں نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: یہ وجہ بھی آخر کتاب میں ذکر کی جائے گی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمِنْهَا الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ هُوَ بِالرَّفْعِ عَطْفٌ عَلَى الدُّخُوْلِ لَا عَلٰى مَدْخُوْلِهٖ لِاَنَّ الْمُتَبَادَرَ مِنَ الدُّخُوْلِ الذِّكْرُ فِي الْاَوَّلِ اَوِ اللُّحُوْقُ بِالْاٰخِرِ وَكِلَاهُمَا مُنْتَفِيَانِ فِي الْإِسْنَادِ وَكَذَا فِي الْإِضَافَةِ وَالْمُرَادُ بِهٖ كَوْنُ الشَّيْءِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ وَاِنَّمَا اخْتُصَّ هٰذَا الْمَعْنٰى بِالْاِسْمِ لِاَنَّ الْفِعْلَ قَدْ وُضِعَ لِاَنْ يَّكُوْنَ اَبَدًا مُسْنَدًا فَقَطْ فَلَوْ جُعِلَ مُسْنَدًا إِلَيْهِ يَلْزَمُ خِلَافُ وَضْعِهٖ

﴿ترجمہ﴾: اور خواص اسم میں سے مسند الیہ ہونا ہے الاسناد الیہ مرفوع ہے اس کا عطف دخول پر ہے اس کے مدخول یعنی اللام پر نہیں کیونکہ دخول سے مراد حقیقۃً کسی شے کے اول میں مذکور ہونا یا مجازاً آخر میں لاحق ہونا ہے اور یہ دونوں چیزیں اسناد میں مفقود ہیں یہی حال اضافت میں ہے یعنی الاسناد الیہ پر عطف کی وجہ سے مرفوع ہے اور الاسناد الیہ سے کسی شے کا مسند الیہ ہونا مراد ہے، اور یہ معنی (مسند الیہ ہونا) اسم کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ فعل اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ ہمیشہ صرف مسند ہو پس اگر اس کو مسند الیہ بھی کر دیا جائے تو وضع کے خلاف لازم آئے گا۔

﴿تشریح﴾:

وَمِنْهَا الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خواص اسم میں سے چوتھا خاصہ بیان کرنا ہے۔

هُوَ بِالرَّفْعِ عَطْفٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: الاسناد الیہ کا عطف التنوین پر ہے اور التنوین کا عطف الجر پر ہے اور الجر کا عطف اللام پر ہے، اور اللام مضاف الیہ ہے دخول کا گویا عبارت یوں ہوئی ای دخول اللام و دخول الجر و التنوین و الاسناد الیہ یعنی الاسناد الیہ مضاف الیہ ہوگا دخول مصدر مضاف کا، پس معنیٰ یہ ہوگا کہ اسم کے خواص میں سے لام کا داخل ہونا، جر کا داخل ہونا، تنوین کا داخل ہونا اور اسناد الیہ کا داخل ہونا ہے حالانکہ اسناد یک نسبت ہے، جو کہ مسند و مسند الیہ کے درمیان ہوتی ہے نہ اول میں ہوتی ہے نہ ہی آخر میں ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں الاسناد الیہ مجرور نہیں بلکہ مرفوع ہے یعنی اس کا عطف دخول مصدر مضاف پر ہے، اس (دخول) کے مدخول اللام پر نہیں لہٰذا اب معنیٰ یہ ہوگا اسم کا خاصہ لام کا داخل ہونا، اور مسند الیہ ہونا ہے، جس پر کوئی اعتراض نہیں۔

وَكَذَا فِي الْإِضَافَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ مابعد میں واقع لفظ الاضافۃ کا اعرابا وہی حال ہے جو حال الاسناد الیہ کا ہے یعنی الاضافۃ بھی مرفوع ہے دخول پر عطف کی وجہ سے۔

وَالْمُرَادُ بِهِ كَوْنُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: الاسناد الیہ سے مراد "مسند الیہ" ہے، اور مسند الیہ ذات ہے جبکہ اسم کے تمام کے تمام خواص اوصاف کے قبیل سے ہیں، لہٰذا اسے اسم کے خواص میں شمار کرنا درست نہیں۔

﴿جواب﴾: الاسناد الیہ سے ہماری مراد مسند الیہ نہیں بلکہ کون الشیء مسندا الیہ ہے یعنی کسی شے کا مسند الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے اور مسند الیہ ہونا من قبیل وصف ہے ذات نہیں۔

وَإِنَّمَا اخْتُصَّ هٰذَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مسند الیہ ہونا اسم کا ہی خاصہ کیوں ہے فعل یا حرف کا کیوں نہیں؟

﴿جواب﴾: فعل کو تو واضع نے وضع ہی اس لئے کیا ہے کہ یہ ہمیشہ مسند ہو لہٰذا اب اگر اسے مسند الیہ بنایا جائے تو خلاف وضع لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں، رہی بات حرف کی تو اس کا معنیٰ مستقل ہی نہیں ہوتا، وہ نہ تو مسند بن سکتا ہے اور نہ ہی مسند الیہ بن سکتا ہے، تو اسم کے اخوین (فعل اور حرف) میں سے کوئی بھی مسند الیہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو باقی صرف اسم ہی رہ گیا تو اسے مسند الیہ بننے کے لئے مختص کر دیا گیا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمِنْهَا الْإِضَافَةُ اَیْ کَوْنُ الشَّیْءِ مُضَافًا بِتَقْدِیْرِ حَرْفِ الْجَرِّ لَا بِذِکْرِہٖ لَفْظًا وَوَجْهُ اِخْتِصَاصِهَا بِالْاِسْمِ اِخْتِصَاصُ لَوَازِمِهَا مِنَ التَّعْرِیْفِ وَالتَّخْصِیْصِ وَالتَّخْفِیْفِ بِهٖ وَاِنَّمَا فَسَّرْنَا الْاِضَافَةَ بِکَوْنِ الشَّیْءِ مُضَافًا لِاَنَّ الْفِعْلَ اَوِ الْجُمْلَةَ قَدْ یَقَعُ مُضَافًا اِلَیْهِ کَمَا فِیْ یَوْمَ یَنْفَعُ الصَّادِقِیْنَ صِدْقُهُمْ وَقَدْ یُقَالُ هٰذَا بِتَاوِیْلِ الْمَصْدَرِ اَیْ یَوْمَ نَفْعِ الصَّادِقِیْنَ فَالْاِضَافَةُ بِتَقْدِیْرِ حَرْفِ الْجَرِّ مُطْلَقًا یَخْتَصُّ بِالْاِسْمِ وَاِنَّمَا قَیَّدْنَاهُ بِقَوْلِنَا بِتَقْدِیْرِ حَرْفِ الْجَرِّ لِئَلَّا یَنْتَقِضَ بِقَوْلِنَا مَرَرْتُ بِزَیْدٍ فَاِنَّ مَرَرْتُ مُضَافٌ اِلٰی زَیْدٍ بِوَاسِطَةِ حَرْفِ الْجَرِّ لَفْظًا

﴿ترجمہ﴾: اسم کے خواص میں سے اضافت ہے یعنی کسی شے کا حرف جر کی تقدیر سے مضاف ہونا، حرف جر کو لفظاً ذکر کر کے نہیں، اور اضافت اسم کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ اس کے لوازم یعنی تعریف وتخصیص وتخفیف کا اسم کے ساتھ خاص ہونا ہے اور ہم نے اضافت کی تفسیر کسی شے کے مضاف ہونے کے ساتھ اس لیئے کہ فعل یا جملہ کبھی مضاف الیہ ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ یَوْمَ یَنْفَعُ الصَّادِقِیْنَ صِدْقُهُمْ میں اور بعض کہتے ہیں کہ یَنْفَعُ الصَّادِقِیْنَ۔ مصدر کی تاویل میں ہے یعنی یوم نفع الصادقین پس اضافت بتقدیر حرف جر مطلقاً اسم کے ساتھ خاص ہے اور ہم نے کَوْنُ الشَّیْءِ مُضَافًا کو اپنے قول تقدیر حرف جر کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ وہ ہمارے قول مررت بزید سے منقوض نہ ہو کیونکہ مررت بواسطہ حرف جر لفظاً زید کی طرف مضاف ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَمِنْهَا الْاِضَافَةُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خواص اسم میں سے چوتھا خاصہ بیان کرنا ہے۔

اَیْ کَوْنُ الشَّیْءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اضافت سے مراد مضاف ہے اور مضاف ذات ہے جبکہ اسم کے تمام خواص من قبیل وصف ہیں، پس اس کا اسم کا خاصہ ہونا درست نہیں۔

﴿جواب﴾: اضافت سے ہماری مراد مضاف نہیں بلکہ کسی شے کا مضاف ہونا ہے اور کسی شے کا مضاف ہونا یہ ذات نہیں بلکہ من قبیل وصف ہے، لہٰذا کوئی اعتراض نہیں۔

بِتَقْدِیْرِ حَرْفِ الْجَرِّ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شے کا مضاف ہونا جو اسم کا خاصہ بیان کیا گیا ہے یہ ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ خاصہ کے معنیٰ ہیں جو کسی شے میں پایا جائے اور اس کے غیر میں نہ پایا جائے جبکہ اسم کا مضاف ہونا جیسے اسم میں پایا جاتا ہے ویسے ہی فعل میں بھی پایا جاتا ہے جیسے مررت بزید۔

﴿جواب﴾: وہ مضاف ہونا اسم کے خواص میں سے جس میں حرف جر مذکور نہ ہو جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں حرف جر لفظاً مذکور ہے۔

وَوَجْهُ اِخْتِصَاصِهَا بِالْاِسْمِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اضافت اسم کا خاصہ کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: اضافت اسم کا خاصہ اس لئے ہے کہ اس (اضافت) کے لوازم! تعریف وتخصیص واور تخفیف اسم کے ساتھ خاص ہیں اور لازم جس کے ساتھ خاص ہوتا ہے ملزوم بھی اسی کے ساتھ خاص ہوتا ہے ورنہ لازم کا ملزوم سے انفکاک (جدا ہونا) لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

✿ یادرہے اضافتِ معنویہ تعریف وتخصیص کا فائدہ دیتی ہے یعنی اگر اضافتِ معنویہ میں مضاف الیہ معرفہ ہو تو مضاف بھی معرفہ ہو جائیگا اور اگر مضاف الیہ نکرہ تو مضاف میں تخصیص پیدا ہو جائیگی اور اضافتِ لفظیہ میں مضاف سے تنوین دور ہو کر کلمہ میں صرف تخفیف حاصل ہوتی ہے۔

وَاِنَّمَا فَسَّرْنَا الْاِضَافَةَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اضافت کی تفسیر كَوْنُ الشَّيْءِ مُضَافًا سے کیوں کی گئی ہے؟

﴿جواب﴾: اگر اضافت سے مراد مضاف ہونا نہ ہو بلکہ عام ہو کہ خواہ مضاف ہو یا مضاف الیہ تو یہ (اضافت) اسم کے ساتھ خاص نہیں رہے گی، کیونکہ مضاف الیہ تو فعل اور جملہ بھی واقع ہو جاتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان یوم ینفع الصادقین صدقهم میں ینفع فعل مضارع، اور جملہ مضاف الیہ ہے۔

وَقَدْ يُقَالُ هٰذَا بِتَاوِيْلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اضافت سے ''مراد'' کے سلسلے میں بعض ائمہ کا قول پیش کرنا ہے کہ بعض ائمہ کرام فرماتے ہیں اضافت سے مراد عام ہے خواہ مضاف ہو یا مضاف الیہ یہ دونوں اسم کے ہی خاصے ہیں، ان پر مذکورہ آیت (یوم ینفع الصادقین صدقهم) کے ذریعے اعتراض ہوا کہ مذکورہ آیت میں فعل اور جملہ بھی مضاف الیہ واقع ہو رہے ہیں تو اس کا وہ جواب دیتے ہیں کہ جہاں فعل یا جملہ مضاف الیہ واقع ہوں تو وہاں فعل اور جملے کو مصدر کی تاویل میں کر لیتے ہیں اور مصدر اسم ہوتا ہے، لہٰذا ان ائمہ کرام کے نزدیک مذکورہ آیت (یوم ینفع الصادقین صدقهم) یوم نفع الصادقین صدقهم کی تاویل میں ہے۔

اَلْاِضَافَةُ بِتَقْدِيْرِ حَرْفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ اضافت (مضاف ہونا) اسم کا خاصہ ہے حالانکہ مررت بزید کے متعلق سب کہتے ہیں کہ مررت مضاف ہے بزید کی طرف، گویا اضافت یعنی مضاف ہونا تو فعل میں بھی پایا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: اضافت! اسم کا خاصہ اس وقت ہے جب مضاف الیہ میں حرف جر پوشیدہ ہو لیکن اگر مضاف الیہ میں حرف

جر لفظاً موجود ہو تو پھر اضافت اسم کا خاصہ نہیں، فعل میں بھی پائی جاسکتی ہے، مذکورہ مثال میں حرف جر لفظاً موجود ہے لہٰذا فعل کا مضاف ہونا درست ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

معرب کا بیان

﴿عبارت﴾: وَهُوَ اَیِ الْاِسْمُ قِسْمَانِ مُعْرَبٌ وَمَبْنِیٌّ لِاَنَّهٗ لَا یَخْلُوْ اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ مُرَکَّبًا مَعَ غَیْرِہٖ اَوْلَا وَالْاَوَّلُ اِمَّا اَنْ یُشْبِہَ مَبْنِیَّ الْاَصْلِ اَوْلَا وَهٰذَا اَعْنِی الْمُرَکَّبَ الَّذِیْ لَمْ یُشْبِہْ مَبْنِیَّ الْاَصْلِ هُوَ الْمُعْرَبُ وَمَاعَدَاہُ اَعْنِیْ غَیْرَ الْمُرَکَّبِ وَالْمُرَکَّبَ الَّذِیْ یُشْبِہُ مَبْنِیَّ الْاَصْلِ مَبْنِیٌّ فَالْمُعْرَبُ الَّذِیْ هُوَ قِسْمٌ مِّنَ الْاِسْمِ اَلْمُرَکَّبُ اَیِ الْاِسْمُ الَّذِیْ رُکِّبَ مَعَ غَیْرِہٖ تَرْکِیْبًا یَتَحَقَّقُ مَعَهٗ عَامِلُهٗ فَیَدْخُلُ فِیْهِ زَیْدٌ قَائِمٌ وَهٰؤُلَاءِ فِیْ قَوْلِكَ زَیْدٌ وَقَائِمٌ وَقَامَ هٰؤُلَاءِ بِخِلَافِ مَا لَیْسَ بِمُرَکَّبٍ اَصْلًا مِنَ الْاَسْمَاءِ الْمَعْدُوْدَۃِ نَحْوُ اَلِف، بَا، تَا، زَیْدٌ عَمْرٌو، وَبَکْرٌ بِخِلَافِ مَا هُوَ مُرَکَّبٌ مَعَ غَیْرِہٖ لٰکِنْ لَا تَرْکِیْبًا یَتَحَقَّقُ مَعَهٗ عَامِلُهٗ کَغُلَامِ فِیْ غُلَامِ زَیْدٍ فَاِنَّ جَمِیْعَ ذٰلِكَ مِنْ قَبِیْلِ الْمَبْنِیَّاتِ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ

﴿ترجمہ﴾: اسم کی دو قسمیں ہیں، ایک معرب اور ایک مبنی کیونکہ اسم دو حال سے خالی نہیں یا تو غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں اور اول یعنی جو غیر کے ساتھ مرکب ہو یا تو مبنی الاصل کے مشابہ ہوگا یا نہیں اور یہ یعنی جو مرکب مبنی الاصل کے ساتھ مشابہ نہیں یہی معرب ہے اور اس کے ماسوا یعنی جو سرے سے مرکب ہی نہیں اور وہ جو مرکب تو ہے لیکن مبنی الاصل کے مشابہ ہے مبنی ہیں پس معرب جو اسم کی ایک قسم ہے وہ مرکب ہے یعنی وہ اسم ہے جو غیر کے ساتھ ایسی ترکیب سے مرکب ہو کہ اس کے ساتھ اس کا عامل موجود (خواہ عامل لفظی ہو یا عامل معنوی) ہو تو اس تعریف میں زید قائم اور ھؤلاء جو تمہارے قول زید قائم اور قام ھؤلاء میں ہیں داخل ہو جاتے ہیں اس کے برعکس ہیں جو سرے سے مرکب نہیں ہیں یعنی اسمائے معدودہ جیسا کہ الف با تا زید عمر بکر اور اسی طرح اس کے برعکس ہیں جو غیر کے ساتھ معرب ہیں لیکن ایسی ترکیب سے مرکب نہیں کہ اس کا عامل اس کے ساتھ موجود ہو جیسا غلام زید ہے کہ یہ سب کے سب مصنف کے نزدیک مبنیات کے قبیل سے ہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَهُوَ اَیِ الْاِسْمُ الخ: مصنف علیہ الرحمۃ تعریف اسم اور خواص اسم سے فراغت کے بعد اسم کی تقسیم فرما رہے ہیں۔ کہ اسم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) معرب۔ (۲) مبنی۔

وَهُوَ اَیْ اَلْاِسْمُ قِسْمَانِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: هُوَ ضمیر مبتدأ ہے اور معرب اور مبنی اس کی خبر ہیں جبکہ ان کا خبر بننا درست نہیں کیونکہ خبر مبتدأ پر محمول ہوتی ہے جبکہ یہاں مبتدأ عام ہے اَلْاِسْمُ اور خبر مُعْرَبٌ اور مَبْنِیٌّ دونوں خاص ہیں، اور خاص کا حمل عام پر نہیں ہوسکتا۔

﴿جواب﴾: مُعْرَبٌ اور مَبْنِیٌّ! اَلْاِسْمُ مبتدأ کی خبر نہیں بلکہ ان کا مبتدأ ''اَحَدُهُمَا، اور ثَانِیْهِمَا محذوف ہے یعنی اصل میں یوں ہے اَحَدُهُمَا مُعْرَبٌ اور ثَانِیْهِمَا مَبْنِیٌّ، رہی بات اَلْاِسْمُ کی تو اس کی خبر قِسْمَانِ محذوف ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ هو ضمیر مبتداء کی خبر قسمان ہے یہ درست نہیں، کیونکہ قسمان تثنیہ ہے تو تثنیہ دو مفردوں کا مخفف ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں کہ رجلان تو رجل و رجل کا مخفف ہے تو قسمان مخفف ہوا قسم و قسم کا اصل میں عبارت یوں ہوگی هو قسم قسم تو حمل متعدد علی المفرد لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے۔

﴿جواب﴾: قسمان هو کی خبر نہیں ہے بلکہ هو ضمیر مبتداء کی خبر منقسم ہے اصل میں عبارت یوں ہے هو منقسم الی قسمین، تو پھر برائے تخفیف منقسم اور الی کو حذف کر دیا اور قسمین کو خبر کے قائم مقام کر دیا اور قسمین کو خبر والے اعراب دے دیئے کہ قسمین مجرور تھا اور پھر اس کو رفع دے کر قسمان بنا دیا۔

لِاَنَّهٗ لَایَخْلُوْ اِمَّا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ما قبل میں بیان کردہ دعویٰ ''اسم کی دو قسمیں ہیں (۱) معرب (۲) مبنی ''اسم کے ان دونوں قسموں میں منحصر ہونے کی وجہ بیان کرنا ہے۔

اسم کی دو صورتیں ہیں کہ غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں، اگر مرکب ہو تو پھر دو صورتیں ہیں مبنی الاصل کے مشابہہ ہوگا یا نہیں، اگر مرکب ہو اور مبنی الاصل کے مشابہہ نہ ہو تو معرب ہے اور اس کے علاوہ یعنی مرکب نہ ہو یا مرکب ہو لیکن مبنی الاصل کے مشابہہ ہو تو وہ مبنی ہے۔

معرب کی مبنی پر تقدیم کی وجہ:

معرب کو مبنی پر اس لیئے مقدم کیا گیا ہے کہ اسماء میں اصل معرب ہونا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ معرب کی مباحث زیادہ ہیں بنسبت مبنی کے، اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ معرب کا مفہوم وجودی ہے اور مبنی کا مفہوم عدمی ہے، اور وجودی عدمی سے اشرف ہوتا ہے پس اس لئے معرب کو مبنی پر مقدم کر دیا۔

فَالْمُعْرَبُ الَّذِیْ هُوَ قِسْمٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فعل مضارع بھی تو معرب ہے لیکن آپ کی بیان کردہ تعریف اس کو شامل نہیں۔

﴿جواب﴾: فَالْمُعْرَبُ الَّذِیْ هُوَ قِسْمٌ مِّنَ الْاِسْمِ یہاں مطلق معرب کی تعریف نہیں ہوئی بلکہ اسم معرب کی تعریف کی جا رہی ہے۔

اَلْمُرَكَّبُ اَیِ الْاِسْمُ الَّذِیْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: معرب کی بیان کردہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ فعل ماضی کو بھی شامل ہے مثلاً ضرب زید میں ضرب مرکب ہے اور مبنی الاصل کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا بلکہ خود مبنی الاصل ہے۔

﴿جواب﴾: اَلْمُرَكَّبُ اَيِ الْاِسْمُ الَّذِيْ رُكِّبَ مرکب سے مراد اسم مرکب ہے اور فعل ماضی اسم نہیں لہٰذا معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے یعنی ماضی کو شامل نہ ہوئی۔

تَرْكِيْبًا يَتَحَقَّقُ مَعَهُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تعریفِ مرکب میں مذکور لفظ "غیر" سے کیا مراد ہے؟ عامل یا عام؟ جو بھی صورت مراد لیں درست نہیں، کیونکہ اگر یہ کہیں کہ اس سے مراد عام ہے تو پھر غلام زید میں غلام معرب ہونا چاہیئے کیونکہ وہ بھی زید سے مرکب ہے حالانکہ غلام معرب نہیں بلکہ مبنی ہے۔

اور اگر کہیں غیر سے مراد عامل ہے تو پھر معرب کی تعریف سے مبتدا اور خبر خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان کا عامل لفظاً نہیں ہوتا بلکہ معنیً ہوتا ہے، اور لفظ اور معنیً کی آپس میں ترکیب نہیں ہو سکتی۔

﴿جواب﴾: مرکب سے ہماری مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس کا عامل متحقق ہو خواہ تحقق لفظی ہو جیسے ضرب زید، یا تقدیری ہو جیسے مبتدا اور خبر میں، اب معرب کی تعریف غلام زید میں غلام پر صادق نہیں آتی، کیونکہ اس کے ساتھ اس کا عامل متحقق نہیں۔

فَيَدْخُلُ فِيْهِ زَيْدٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تعریف معرب کی قیودات کا فائدہ بیان کرنا ہے۔

کہ ہم نے جو اسم معرب کی تعریف کی ہے کہ معرب وہ اسم ہے جو غیر کے ساتھ مرکب ہو، اور ترکیب ایسی ہو کہ اس کے ساتھ اس کا عامل پایا جائے تو زید قائم میں زید اور قائم، اور قام ھؤلاء میں ھؤلاء تعریف معرب میں داخل ہو جائیں گے۔ برخلاف اس چیز کے کہ جو غیر کے ساتھ بالکل مرکب نہ ہو، جیسے اسماء معدودہ یعنی وہ اسماء جو کہ شمار کیے جاتے ہیں جیسے الف، با، تا، زید، عمرو، بکر...... برخلاف اس چیز کے جو غیر کے ساتھ مرکب تو ہے لیکن ترکیب ایسی نہیں ہے کہ اس کے ساتھ اس کا عامل متحقق ہو، جیسے غلام زید میں غلام، تو یہ معرب کی تعریف میں داخل نہیں ہونگے، بلکہ مبنی ہوں گے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَلَّذِيْ لَمْ يُشْبِهْ اَيْ لَمْ يُنَاسِبْ مُنَاسَبَةً مُؤَثِّرَةً فِيْ مَنْعِ الْاِعْرَابِ مَبْنِيَّ الْاَصْلِ اَيِ الْمَبْنِيَّ الَّذِيْ هُوَ الْاَصْلُ فِي الْبِنَاءِ فَالْاِضَافَةُ بَيَانِيَّةٌ وَهُوَ الْمَاضِيْ وَالْاَمْرُ بِغَيْرِ اللَّامِ وَالْحَرْفُ وَبِهٰذَا الْقَيْدِ خَرَجَ مِثْلُ هٰؤُلَاءِ فِيْ مِثْلِ اَقَامَ هٰؤُلَاءِ لِكَوْنِهٖ مُشَابِهًا لِلْمَبْنِيِّ الْاَصْلِ كَمَا سَيَجِيْءُ فِيْ بَابِهٖ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اِعْلَمْ اَنَّ صَاحِبَ الْكَشَّافِ جَعَلَ الْاَسْمَاءَ الْمَعْدُوْدَةَ الْعَارِيَةَ عَنِ الْمُشَابَهَةِ الْمَذْكُوْرَةِ مُعْرَبَةً وَلَيْسَ النِّزَاعُ فِي الْمُعْرَبِ الَّذِيْ هُوَ اِسْمُ مَفْعُوْلٍ مِنْ قَوْلِكَ اَعْرَبْتُ فَاِنَّ ذٰلِكَ لَا يَحْصُلُ اِلَّا بِاِجْرَاءِ الْاِعْرَابِ عَلٰى

اٰخِرِ الْكَلِمَةِ بَعْدَ التَّرْكِيْبِ بَلْ فِي الْمُعْرَبِ اِصْطِلَاحًا فَاعْتَبَرَ الْعَلَّامَةُ مُجَرَّدَ الصَّلَاحِيَّةِ لِاِسْتِحْقَاقِ الْاِعْرَابِ بَعْدَ التَّرْكِيْبِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِ الْاِمَامِ عَبْدِ الْقَاهِرِ وَاعْتَبَرَ الْمُصَنِّفُ مَعَ الصَّلَاحِيَّةِ حُصُوْلَ الْاِسْتِحْقَاقِ بِالْفِعْلِ وَلِهٰذَا اَخَذَ التَّرْكِيْبَ فِيْ تَعْرِيْفِهٖ وَاَمَّا وُجُوْدُ الْاِعْرَابِ بِالْفِعْلِ فِيْ كَوْنِ الْاِسْمِ مُعْرَبًا فَلَمْ يَعْتَبِرْهُ اَحَدٌ وَلِذٰلِكَ يُقَالُ لِمَ تُعْرَبُ الْكَلِمَةُ وَهِيَ مُعْرَبَةٌ

﴿ترجمہ﴾: جو مشابہ نہ ہو یعنی ایسی مشابہت نہ رکھتا ہو جو منع اعراب میں مؤثر ہو مبنی الاصل کے یعنی اس مبنی کے مشابہ نہ ہو جو بناء میں اصل ہے، پس مبنی کی اصل کی طرف اضافت بیانیہ ہے اور مبنی الاصل تین چیزیں ہیں ماضی اور امر بغیر لام کے اور حرف ہے (خواہ عاملہ ہو یا غیر عاملہ ہو) اور اس (لم یشبہ مبنی الاصل کی) قید سے قام هؤلاء جیسے جملے میں هؤلاء جیسا اسم مبنی الاصل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے معرب کی تعریف سے خارج ہو گیا جیسا کہ عنقریب اپنے باب میں انشاء اللہ آجائیگا۔

جان لیجئے! کہ صاحب کشاف نے اسماء معدودہ کو جو مشابہت مذکورہ سے خالی ہیں معرب قرار دیا ہے اور اس معرب (لغوی) میں اختلاف نہیں ہے جو تمہارے قول اعربت سے اسم مفعول ہے کیونکہ یہ (معرب لغوی) ترکیب کے بعد آخر کلمہ پر اعراب جاری کرنے کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے بلکہ (نزاع) معرب اصطلاحی میں ہے پس علامہ زمخشری نے ترکیب کے بعد استحقاق اعراب کے لئے محض صلاحیت کا اعتبار کیا (اس صورت میں زید ترکیب سے پہلے زمخشری کے نزدیک معرب ہوگا علامہ ابن حاجب کے نزدیک نہیں) امام عبد القاہر جرجانی کے کلام سے یہی ظاہر ہے (جو زمخشری کے مطابق ہے)، اور مصنف کافیہ نے صلاحیت کے ساتھ حصول استحقاق بالفعل کا بھی اعتبار کیا ہے (اور استحقاق اعراب بالفعل ترکیب کے بعد ہی ہوتا ہے)، اس لیئے انہوں نے معرب کی تعریف میں ترکیب کو بیان فرمایا ہے لیکن اسم کے معرب ہونے میں اعراب کا بالفعل موجود ہونا تو اس کا کسی نے بھی اعتبار نہیں کیا اسی وجہ سے (جب کوئی جَاءَ زَیْدْ سکون دال کے ساتھ کہتا ہے تو اس وقت) کہا جاتا ہے کہ کلمہ کو اعراب کیوں نہیں دیا گیا ہے حالانکہ وہ معرب ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَیْ لَمْ یُنَاسِبْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی تعریف معرب دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ اَیْنَ زَیْدٌ میں اَیْنَ پر صادق آرہی ہے کیونکہ وہ مرکب مع الغیر بھی ہے اور مبنی الاصل کے ساتھ مشابہت بھی نہیں رکھتا، حالانکہ اَیْنَ معرب نہیں بلکہ مبنی ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں مشابہت سے مراد مناسبت ہے، اَیْنَ استفہامیہ اگرچہ مبنی الاصل کے ساتھ مشابہت تو نہیں رکھتا لیکن

مبنی الاصل کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے، اس لئے کہ یہ ہمزہ استفہام کے مناسب ہے، اور ہمزہ استفہام مبنی ہے لہٰذا اَیْنَ بھی مبنی ہوگا۔

مُنَاسَبَةً مُؤَثِّرَةً فِیْ مَنْعِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی تعریفِ معرب اپنے تمام افراد کو جامع نہیں کیونکہ اس تعریف سے تو غیر منصرف خارج ہو جاتا ہے اس لیئے کہ اس کی فعل ماضی کے ساتھ مناسبت دو فرعیتوں کے اعتبار سے، کہ فعل ماضی! فاعل کا محتاج ہوتا ہے' اور مصدر کا بھی محتاج ہوتا ہے' اور محتاج! محتاج الیہ کی فرع ہوتا ہے پس فعل ماضی میں دو فرعیتیں پائی گئیں اور غیر منصرف میں بھی دو سبب پائے جاتے ہیں اور ہر سبب فرع ہے کسی دوسری چیز کا جیسا کہ عنقریب بیان کیا جائیگا، تو غیر منصرف میں بھی دو فرعیتیں پائی گئیں تو یہ مناسب ہو گیا فعل ماضی کے، اور فعل ماضی مبنی الاصل ہے لہٰذا غیر منصرف کو ماضی کی طرح مبنی ہونا چاہیئے حالانکہ وہ معرب ہے۔

﴿جواب﴾: مناسبت سے مراد مطلق مناسبت نہیں بلکہ مناسبتِ مؤثرہ فی منع الاعراب ہے' اور مناسبتِ مؤثرہ وہ ہوتی ہے جس کا معارض موجود نہ ہو اور غیر منصرف والی مناسبت مین معارض موجود ہے لہٰذا یہ مناسبتِ مؤثرہ نہیں کیونکہ غیر منصرف وجودِ فرعیتین میں جیسے فعل ماضی کے مناسب ہے اسی طرح فعل مضارع کے بھی تو مناسب ہے، فعل مضارع میں بھی تو یہی دو فرعیتیں پائی جاتی ہیں، فعل ماضی کی مناسبت اسے مبنی کی طرف لیجانا چاہتی ہے' اور فعل مضارع کی مناسبت اسے معرب ہونے کی طرف لیجانا چاہتی ہے پس ہم نے اس کے معرب ہونے کو ترجیح دی کیونکہ اسماء میں اصل معرب ہونا ہے تو چونکہ غیر منصرف کی ماضی کے ساتھ جو مناسبت ہے اس کا معارض موجود ہے لہٰذا یہ مناسبتِ مؤثرہ نہیں۔

اَیِ الْمَبْنِیَّ الَّذِیْ هُوَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مبنی مضاف ہے اصل کی طرف اور مضاف ومضاف الیہ مغائر مغائر ہوتے ہیں لیکن یہاں پر مضاف ومضاف الیہ مغائر مغائر نہیں ہیں کیونکہ مبنی اور اصل ایک چیز ہے؟

﴿جواب﴾: آپ کا مذکورہ اعتراض تو تب ہوتا کہ جب مبنی کی اضافت اصل کی طرف لامی یا فوی ہوتی، حالانکہ مبنی کی اضافت جو اصل کی طرف ہے یہ اضافت بیانیہ ہے تو اضافت بیانیہ میں مضاف مضاف الیہ مغائر مغائر نہیں ہوتے ہیں بلکہ عین ہوتے ہیں تو معنی ہوگا کہ وہ مبنی جو اصل بناء میں ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے کہا کہ '' مبنی کی اضافت اصل کی طرف بیانیہ ہے'' اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں اضافت بیانیہ ہو وہاں نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہوتی ہے' جیسے خاتم فضة میں اضافت بیانیہ ہے تو یہاں پر نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے کہ کبھی خاتم اور فضہ دونوں ایک مقام پر جمع ہو جاتے ہیں، اور کبھی خاتم ہوتی ہے لیکن فضة نہیں ہوتا ہے' اور کبھی فضة ہوتا ہے' اور خاتم نہیں ہوتی ہے تو کیا یہ صورتحال مبنی الاصل میں بھی پائی جاتی ہے؟

﴿جواب﴾: جی ہاں! مبنی اور الاصل میں بھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے کہ کبھی مبنی اور اصل دونوں جمع

ہو جاتے ہیں جیسے حروف، کبھی مبنی ہوتا ہے لیکن اصل نہیں ہوتا ہے جیسے اسماء معدودہ اور کبھی اصل ہوتا ہے اور مبنی نہیں ہوتا ہے جیسے کہتے ہیں کہ الاصل فی الاسماء اعراب کہ اعراب اسماء میں اصل ہے۔

وَهُوَ الْمَاضِيْ وَالْاَمْرُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ مبنی الاصل کون کونسی چیزیں ہیں تو شارح فرماتے ہیں کہ مبنی الاصل تین چیزیں ہیں (۱) فعل ماضی۔ (۲) امر حاضر بغیر لام کے۔ (۳) تمام حروف۔

﴿اعتراض﴾: شارح نے کہا وَالْاَمْرُ بِغَيْرِ اللَّامِ ، جبکہ نحویوں کے نزدیک امر وہ ہوتا ہے جو کہ لام کے بغیر ہو، جو امر لام کے ساتھ ہو نحوی اس کو امر نہیں کہتے بلکہ مضارع مجزوم کہتے ہیں، تو امر کے ساتھ بغیر اللام کی قید کیوں لگائی گئی؟۔

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے امر کے ساتھ قید بغیر اللام برائے رعایت مبتدیان (ابتدائی طلبہ) لگائی ہے کہ مبتدیوں نے نئی نئی صرف پڑھی ہوتی ہے تو وہ سمجھتے ہیں کہ جو امر بغیر لام کے ہو یا لام کے ساتھ ہو سب امر ہی ہیں تو اس لئے شارح نے امر کے ساتھ بغیر لام کی قید لگائی ہے کہ مبنی الاصل وہ امر ہے جو کہ بغیر اللام ہو نہ کہ وہ جو کہ باللام ہے۔

✿ آگے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمۃ نے تعریفِ معرب میں لم يشبه مبنى الاصل کی قید لگائی تو پہلے المركب کے اندر هؤلاء داخل تھا تو اس قید کے ساتھ هؤلاء تعریف معرب سے نکل جائے گا کیونکہ هؤلاء مشابہ ہے مبنی الاصل کے، انشاء اللہ مبنی کی بحث میں اس کی تحقیق کیجائے گی۔

اِعْلَمْ اَنَّ صَاحِبَ الْكَشَّافِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کافیہ ماخوذ ہے مفصل سے اور مفصل میں علامہ زمخشری نے معرب کی تعریف میں مرکب کا لفظ ذکر نہیں کیا، لہٰذا چاہیئے یہ تھا کہ علامہ ابن حاجب بھی کافیہ میں نہ ذکر کرتے، تاکہ ماخوذ! اور ماخوذ عنہ کے مابین مخالفت لازم نہ آتی۔

﴿جواب﴾: یہ تعریفِ معرب کا اختلاف ایک اور اختلاف کا نتیجہ وثمر ہے اور وہ اختلاف اسمائے معدودہ کے متعلق ہے، علامہ زمخشری کے نزدیک اسمائے معدودہ (الف، با، تا، زید، عمرو، بکر، وغیرہ) معرب ہیں، اور علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کے نزدیک اسمائے معدودہ (الف، با، تا، زید، عمرو، بکر، وغیرہ) مبنی ہیں، پس اس لئے علامہ جاراللہ زمخشری نے معرب کی تعریف کرتے ہوئے المرکب کی قید نہیں لگائی تاکہ اسمائے معدودہ معرب میں داخل ہو جائیں، اور علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے معرب کی تعریف کرتے ہوئے المرکب کی قید لگائی تاکہ اسمائے معدودہ تعریفِ معرب سے خارج ہو جائیں۔

وَلَيْسَ النِّزَاعُ فِي الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ زمخشری کا اسماء معدودہ (الف، با، تا، زید، عمرو، بکر، وغیرہ) کو معرب قرار دینا درست نہیں کیونکہ معرب کے لئے اعراب بالفعل ہونا ضروری ہے اور اعراب بالفعل اسی وقت ہی ہوسکتا ہے کہ جب وہ عامل کے ساتھ مرکب ہوں لہٰذا جب یہ عامل کے ساتھ مرکب نہیں تو ان پر اعراب بالفعل نہیں ہوگا تو یہ معرب کیسے ہونگے؟

﴿جواب﴾: معرب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) معرب لغوی۔ (۲) معرب اصطلاحی۔

معرب کا لغوی معنی تو ہے اعراب دیا ہوا، اور اس معنیٰ میں مصنف علیہ الرحمۃ اور علامہ زمخشری کے ہاں کوئی اختلاف نہیں، اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ معرب اصطلاحی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس پر اعراب بالفعل جاری ہو مثلاً کوئی غلطی سے یوں کہے جَـــاءَ زَیْـــدْ تو سننے والا زید کو معرب ہی سمجھے گا حالانکہ زید پر اعراب بالفعل جاری نہیں ہے تو معلوم ہوا معرب اصطلاحی بنانے کے لئے اعراب بالفعل کا جاری ہونا ضروری نہیں، اختلاف اس بات میں ہے کہ اسماء معدودہ معرب اصطلاحی ہیں یا کہ نہیں؟ صاحب مفصل کے نزدیک وہ معرب اصطلاحی ہیں اور صاحب کافیہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک وہ معرب اصطلاحی نہیں۔

وَاعْتَبَرَ الْمُصَنِّفُ مَعَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ اور علامہ جار اللہ زمخشری کے مابین مذکورہ اختلاف کی وجہ بیان کرنی ہے، کہ علامہ جار اللہ زمخشری کے نزدیک معرب وہ ہے جس میں صلاحیت اور استعدادِ اعراب ہو یعنی عامل سے مل جانے کے بعد اس پر اعراب آسکتا ہو خواہ بالفعل وہ اعراب کا مستحق ہو یا نہ ہو، چونکہ اسماء معدودہ میں بھی صلاحیت اور استعدادِ اعراب موجود ہے لہٰذا یہ معرب ہیں، اور یہی امام عبد القاہر کا نظریہ ہے کہ اسمائے معدودہ مذکورہ معرب ہیں۔ جبکہ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کے نزدیک صرف صلاحیت ہی کافی نہیں بلکہ اعراب کا استحقاق بالفعل بھی ضروری ہے اور یہ درجہ! عامل کے آنے کے بعد حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنی تعریفِ معرب میں المرکب کا لفظ بڑھایا ہے کہ معرب اس کلمہ کو کہیں گے جو اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہو۔ الغرض صاحب مفصل کے نزدیک اسماء معدودہ معرب بالفعل ہیں اور صاحبِ کافیہ کے نزدیک اسماء معدودہ مبنی بالفعل اور معرب بالقوۃ ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاِنَّمَا عَدَلَ الْمُصَنِّفُ عَمَّا هُوَ الْمَشْهُوْرُ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ مِنْ اَنَّ الْمُعْرَبَ مَا اخْتَلَفَ اٰخِرُهٗ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ لِاَنَّ الْغَرَضَ مِنْ تَدْوِيْنِ عِلْمِ النَّحْوِ اَنْ يُّعْرَفَ بِهٖ اَحْوَالُ اَوَاخِرِ الْكَلِمَةِ فِي التَّرْكِيْبِ مَنْ لَّمْ يَتَتَبَّعْ لُغَةَ الْعَرَبِ وَلَمْ يَعْرِفْ اَحْكَامَهَا بِالسَّمَاعِ مِنْهُمْ فَاِنَّ الْعَارِفَ بِاَحْكَامِهَا كَذٰلِكَ مُسْتَغْنٍ عَنِ النَّحْوِ لَا فَائِدَةَ لَهٗ مُعْتَدًّا بِهَا فِيْ مَعْرِفَةِ اِصْطِلَاحَاتِهِمْ فَالْمَقْصُوْدُ مِنْ مَعْرِفَةِ الْمُعْرَبِ مَثَلًا اَنْ يُّعْرَفَ اَنَّهٗ مِمَّا يَخْتَلِفُ اٰخِرُهٗ فِيْ كَلَامِهِمْ لِيَجْعَلَ اٰخِرَهٗ مُخْتَلِفًا فَيُطَابِقَ كَلَامُهٗ كَلَامَهُمْ فَمَعْرِفَتُهٗ مُتَقَدِّمَةٌ عَلٰى مَعْرِفَةِ اَنَّهٗ مِمَّا يَخْتَلِفُ اٰخِرُهٗ فَلَوْ كَانَ مَعْرِفَتُهُ الْمُتَقَدِّمَةُ حَاصِلَةً بِمَعْرِفَةِ هٰذَا الْاِخْتِلَافِ وَتَعْرِيْفِهٖ بِهٖ وَجَبَ اَنْ يُّعَرَّفَ اَوَّلًا بِاَنَّهٗ مِمَّا يَخْتَلِفُ اٰخِرُهٗ لِيُعْرَفَ اَنَّهٗ مِمَّا يَخْتَلِفُ اٰخِرُهٗ فَيَلْزَمُ تَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلٰى نَفْسِهٖ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يُّعَرَّفَ اَوَّلًا بِغَيْرِ مَا عَرَّفَهٗ بِهِ الْجُمْهُوْرُ وَيُجْعَلُ مَا عَرَّفُوْهُ بِهٖ مِنْ جُمْلَةِ اَحْكَامِهٖ كَمَا فَعَلَهُ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ

﴿ترجمہ﴾: اور مصنف علیہ الرحمۃ نے معرب کی اس تعریف سے جو جمہور کے ہاں مشہور ہے'' کہ معرب اسے کہتے ہیں کہ جس کا آخر عوامل کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جائے'' اس لیئے عدول کیا ہے کہ نحو کی تدوین سے غرض یہ ہے کہ علم نحو سے ترکیب میں واقع ہونے والے کلمہ کے آخر کے احوال اس شخص کو معلوم ہو جائیں جس نے لغتِ عرب کی تادیر جستجو نہیں کی اور نہ ہی اہل عرب سے لغتِ عرب کے احکام سن کر معلوم کیئے کیونکہ جو اس طرح لغتِ عرب کے احکام جانتا ہے وہ علم نحو سے بے نیاز ہے' اور نحویوں کی اصطلاحات معلوم کرنے میں اسے کوئی معقول فائدہ نہیں ہوگا تو معرب کی تعریف سے مثال کے طور پر یہ مقصود ہے کہ (اول الذکر شخص کو) معلوم ہونا چاہیئے کہ (کلام عرب میں) معرب اس قبیل سے ہے کہ جس کا آخر (اختلاف عوامل سے) مختلف ہو جاتا ہے تا کہ وہ (اختلافِ عوامل کے وقت) اس کے آخر کو مختلف کرے پس (اس کا کلام) کلام عرب کے مطابق ہو جائے لہٰذا معرب کی (ذات کی) معرفت اس بات کی معرفت سے مقدم ہے کہ معرب اس قبیل سے ہے کہ جس کا آخر (اختلافِ عوامل سے) مختلف ہو جاتا ہے (کہ یہ معرب کا وصف ہے' اور معرفتِ ذات معرفتِ وصف سے مقدم ہے) پس اگر اسم معرب کی معرفت متقدمہ (معرفتِ ذات) اس اختلاف (وصف) کی معرفت سے اور اس کی اس تعریف (اختلاف) سے حاصل ہو تو ضروری ہوگا پہلے معرب کی اس طرح تعریف کی جائے کہ معرب اس قبیل سے ہے جس کا آخر مختلف ہو جاتا ہے تو اس سے تَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلٰى نَفْسِه لازم آتا ہے تو مناسب ہے کہ پہلے معرب کی تعریف اس تعریف کے علاوہ کی جائے جو جمہور نے کی ہے' جو تعریف جمہور نے کی ہے اسے معرب کے من جملہ احکام میں سے ایک حکم قرار دیا جائے جس طرح کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے کیا۔

﴿تشریح﴾:

وَاِنَّمَا عَدَلَ الْمُصَنِّفُ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جمہور نے معرب کی تعریف کی تھی **ما تختلف اخره باختلاف العوامل** اور مصنف علیہ الرحمۃ نے کی ہے **المركب الذى لم يشبه مبنى الاصل** تو مصنف علیہ الرحمۃ نے جمہور کی بیان کردہ تعریف سے عدول کیوں کیا؟

﴿جواب﴾: جمہور نحاۃ کی مخالفت اس لئے کی ہے کہ جمہور نحاۃ نے معرب کی جو تعریف کی ہے اس میں **تقدم الشئ على نفسه** لازم آتا ہے' اور یہ باطل ہوتا ہے تو مصنف علیہ الرحمۃ نے معرب کی تعریف ان کی تعریف کے علاوہ کی ہے۔

﴿سوال﴾: جمہور نحاۃ نے معرب کی جو تعریف کی ہے اس سے **تقدم الشئ على نفسه** کیسے لازم آتا ہے؟

﴿جواب﴾: وہ اس طرح کہ علم نحو جو کہ کتابوں میں مدوّن کیا گیا ہے' اور لکھا گیا ہے اس علم کی تدوین سے غرض یہ ہے جس شخص نے لغت عربیہ کا تتبع نہیں کیا ہے یعنی جو شخص خالص عربی نہیں ہے بلکہ عجمی ہے' اور نہ ہی لغت عربیہ کے احکام ان سے سننے کے ساتھ پہچانے ہیں وہ شخص علم نحو کے ذریعہ سے احوال اواخرِ کلمہ پہچان لے، اور جس شخص نے لغت عربیہ کا تتبع کیا ہے یعنی

خالص عربی ہے یا سننے سے علم لغت عرب کے قواعدان سے پہچان لیے ہیں وہ علم نحو پڑھنے سے مستغنی ہوتا ہے اور ان کو علم نحو پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

تو جب تدوین علم نحو سے غرض یہ ہے کہ'' احوالِ اواخرِ کلمہ کو پہچانا جائے'' اور وہ آدمی پہچانے جس نے لغت عربیہ کا تتبع نہیں کیا ہے اور نہ ہی سننے کے ساتھ اس نے لغت عربیہ کے احکام پہچانے ہوں تو معرب بھی علم نحو کی ایک جزء ہے اور قسم ہے تو پھر معرب بھی اس قبیلہ سے ہوگا، کہ معرب کے پہچاننے سے غرض یہ ہو کہ معرفت اختلاف آخر، تو پھر اس وقت معرب کی ذات اور ہوگی اور اس سے پہچاننے کی غرض اور ہوگی تو اگر معرب کی تعریف بھی وہی کی جائے جو کہ جمہور نحاۃ نے کی ہے کہ معرب وہ ہے کہ جس کا آخر مختلف عوامل کی وجہ سے مختلف ہو جائے اور پھر پوچھے کہ معرب کے پہچاننے سے غرض کیا ہے تو پھر غرض بھی یہی ہے ما اختلف اٰخرہ باختلاف العوامل ۔تو پھر یہ تقدم الشی علی نفسہ ہے اور یہ باطل ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے معرب کی تعریف یہ کی ہے المرکب لم یشبہ مبنی الاصل اور جمہور نے جو معرب کی تعریف کی ہے اسکو مصنف علیہ الرحمۃ نے معرب کا حکم بنادیا ہے لہٰذا اب تقدم الشی علی نفسہ لازم نہیں آتا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

معرب کے حکم کا بیان

﴿عبارت﴾: وَحُكْمُهُ اَیْ مِنْ جُمْلَةِ اَحْكَامِ الْمُعْرَبِ وَاٰثَارِهِ الْمُتَرَتِّبَةِ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُعْرَبٌ اَنْ يَخْتَلِفَ اٰخِرُهُ الْحَرْفُ الَّذِیْ هُوَ اٰخِرُ الْمُعْرَبِ ذَاتًا بِاَنْ يَتَبَدَّلَ حَرْفٌ بِحَرْفٍ اٰخَرَ حَقِيْقَةً اَوْ حُكْمًا اِذَا كَانَ اِعْرَابُهُ بِالْحَرْفِ اَوْ صِفَةً بِاَنْ يَتَبَدَّلَ صِفَةٌ بِصِفَةٍ اُخْرٰی حَقِيْقَةً اَوْ حُكْمًا اِذَا كَانَ اِعْرَابُهُ بِالْحَرْكَةِ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ اَیْ بِسَبَبِ اِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ الدَّاخِلَةِ عَلَيْهِ فِی الْعَمَلِ بِاَنْ يَّعْمَلَ بَعْضٌ مِّنْهَا خِلَافَ مَا يَعْمَلُ الْبَعْضُ الْاٰخَرُ وَاِنَّمَا خَصَّصْنَا اِخْتِلَافَهَا بِكَوْنِهٖ فِی الْعَمَلِ لِئَلَّا يَنْتَقِضَ بِمِثْلِ قَوْلِنَا اِنَّ زَيْدًا مَضْرُوْبٌ وَاِنِّیْ ضَرَبْتُ زَيْدًا وَّاِنِّیْ ضَارِبٌ زَيْدًا فَاِنَّ الْعَامِلَ فِیْ زَيْدًا فِیْ هٰذِهِ الصُّوَرِ مُخْتَلِفٌ بِالْاِسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ وَالْحَرْفِيَّةِ مَعَ اَنَّ اٰخِرَ الْمُعْرَبِ لَمْ يَخْتَلِفْ بِاخْتِلَافِهٖ لَفْظًا اَوْ تَقْدِيْرًا نُصِبَ عَلَی التَّمْيِيْزِ اَیْ يَخْتَلِفُ لَفْظُ اٰخِرِهٖ اَوْ تَقْدِيْرُهٗ اَوْ عَلَی الْمَصْدَرِيَّةِ اَیْ يَخْتَلِفُ اِخْتِلَافَ لَفْظٍ اَوْ تَقْدِيْرٍ وَالْاِخْتِلَافُ لَفْظًا كَمَا فِیْ قَوْلِكَ جَاءَنِیْ زَيْدٌ وَرَاَيْتُ زَيْدًا وَمَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَتَقْدِيْرًا كَمَا فِیْ قَوْلِكَ جَاءَنِیْ فَتًی وَرَاَيْتُ فَتًی وَمَرَرْتُ بِفَتًی فَاِنَّ اَصْلَهٗ فَتَیٌ وَفَتَيًا وَبِفَتَیٍ اِنْقَلَبَتِ الْيَاءُ اَلِفًا فَصَارَ الْاِعْرَابُ تَقْدِيْرِيًّا

﴿ترجمہ﴾: اور معرب کا حکم یعنی معرب کے جملہ احکام اور اس کے آثار میں سے جو معرب پر معرب ہونے کی حیثیت سے مرتب ہوتے ہیں (یہ ہے کہ اس کا آخر مختلف ہو) یعنی وہ حرف جو معرب کا آخر ہے ذات کے اعتبار سے اس طرح مختلف ہو

کہ ایک حرف دوسرے حرف سے حقیقۃً یا حکماً بدل جائے جبکہ معرب کا اعراب بالحرف ہو یا وصف کے اعتبار سے اس طرح مختلف ہو کہ ایک صفت دوسری صفت سے حقیقۃً یا حکماً بدل جائے جبکہ معرب کا اعراب بالحرکۃ ہو (عوامل کے اختلاف کے سبب) یعنی اسم معرب پر داخل ہونے والے عوامل کے اس طرح اختلاف فی العمل کے سبب کہ ان میں سے بعض دوسرے بعض کے خلاف عمل کرے اور ہم نے عوامل کے اختلاف کو عمل میں ہونے کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ ہمارے قول ان زیدا مضروبا اور انی ضربت زیدا و انی ضارب زیدا جیسے جملوں سے ٹوٹ نہ جائے کیونکہ ان صورتوں میں زیــدا میں عامل اسمیت وفعلیت وحرفیت کے اعتبار سے مختلف ہے اس کے باوجود معرب کا آخر عامل کے اختلاف کے سبب مختلف نہیں (لفظاً یا تقدیراً) نصب تمیز کی بناء پر ہے یعنی معرب کے آخر کا لفظاً یا آخر کی تقدیر مختلف ہو یا نصب مصدریت کی بناء پر ہے یعنی معرب کا آخر لفظاً یا تقدیر کے اختلاف سے مختلف ہو جائے اور اختلاف لفظی جیسے کہ آپ کے قول جائنی زید ورئیت زیدا اور مررت بزید میں ہے اور اختلاف تقدیری جیسے آپ کے قول جائنی فتی اور رئیت فتی اور مررت بفتی ھے کیونکہ اس کی اصل فتی اور فتیا اور بفتی ہے یاء الف سے بدل گئی پس اعراب تقدیری ہوگیا۔

﴿تشریح﴾:

مِنْ جُمْلَةِ اَحْكَامِ الْمُعْرَب الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا حُكْمُهٗ یعنی اسم ظاہر کی اضافت اسم ضمیر کی طرف کی ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب اسم ظاہر کی اضافت اسم ضمیر کی طرف ہو تو استغراق کا فائدہ حاصل ہوتا ہے پس مطلب یہ ہوا'' کہ اسم معرب کے جملہ احکام یہی ہیں کہ اس کا آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے'' حالانکہ اسم معرب کے تو اس کے علاوہ بھی اور بہت سے احکام ہیں۔

﴿جواب﴾: صرفی ونحوی قاعدے اکثریہ ہوا کرتے ہیں کلیئے نہیں ہوتے، لہٰذا یہاں پر حکم کی اضافت ضمیر کی طرف استغراقی نہیں بلکہ عہد خارجی ہے پس معنیٰ یہ ہے کہ اسم معرب کے احکام کے جملہ میں سے ایک حکم اختلاف آخر ہے۔

وَاٰثَارِهِ الْمُتَرَتِّبَةِ عَلَيْهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا حُكْمُهٗ یعنی ''حکم کی اضافت ضمیر یعنی اسم معرب کی طرف کی ہے'' یہ درست نہیں کیونکہ حکم نام ہے نسبت خبریہ کا اور نسبت خبریہ ! مسند الیہ اور مسند کے مابین پائی جاتی ہے اور مسند الیہ اور مسند یہ جملہ اور کلام

نام میں پائے جاتے ہیں مفرد میں نہیں پائے جاتے، جبکہ اسم معرب مفرد ہے۔

﴿جواب﴾: حکم کے دو معنیٰ ہیں۔ (۱) لغوی۔ (۲) اصطلاحی۔

حکم کا لغوی معنیٰ اثر مرتب علی الشیء ہے، اور اصطلاحی معنیٰ وہ نسبت جو مسند الیہ اور مسند کے درمیان میں ہوتی ہے، یہاں پر پہلا معنیٰ مراد ہے، جو مفرد میں پایا جاسکتا ہے، آپ کا اعتراض تب ہوتا کہ جب حکم سے ہم دوسرا معنیٰ مراد لیتے۔

مِنْ حَيْثُ هُوَ مُعْرَبٌ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: معرب کا حکم جامع نہیں اس سے بہت سے احکام خارج ہوتے ہیں، مثلاً فاعل کا حکم رفع ہے، اور مفعول کا حکم نصب ہے، اور غیر منصرف کا حکم اس کے آخر میں کسرہ اور تنوین کا نہ آنا ہے، حالانکہ یہ سارے کے سارے معرب ہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں حیثیت کی قید معتبر ہے یعنی معرب کا یہ حکم اور اثر کسی اور حیثیت سے نہیں بلکہ معرب ہونے کی حیثیت سے یہ ہے کہ اس کا آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے، رہی بات آپ کے بیان کردہ احکام کی کہ وہ مرفوع ہوتا ہے، منصوب ہوتا ہے وغیرہ تو وہ احکام اور حیثیت سے ہیں جیسے ایک شخص کا بھائی ہونا اور حیثیت سے ہے، بیٹا ہونا اور حیثیت ہے۔

اَنْ يَّخْتَلِفَ اٰخِرُهُ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ''اسم معرب کا حکم یہ ہے کہ اس کا آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے'' درست نہیں کیونکہ مسلمون اسم معرب ہے لیکن اس کا آخر عوامل کے اختلاف کے باوجود بھی مختلف نہیں ہوتا جیسے جاء مسلمون، رئیت مسلمین، مررت بمسلمین میں عوامل مختلف ہیں لیکن اسم معرب کے آخر میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

﴿جواب﴾: اسم معرب کے آخر سے مراد اسم معرب کا آخری حرف ہے، اور جمع مذکر سالم (مسلمون) کا آخری حرف نون نہیں بلکہ اس کا ماقبل والا حرف ہے۔

ذَاتًا بِاَنْ يَّتَبَدَّلَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اختلاف آخر اس معرب میں تو ٹھیک ہے، جو معرب بالحرف ہو لیکن اس معرب میں درست نہیں جو معرب بالحرکت ہو۔

﴿جواب﴾: اختلاف آخر عام ہے خواہ وہ ذاتی ہو یا صفتی ہو، اور معرب بالحرکت میں اگرچہ اختلاف ذاتی نہیں ہوتا مگر اختلاف صفتی ضرور ہوتا ہے۔

اختلاف ذاتی اور اختلاف صفتی

اختلاف ذاتی یہ ہے کہ معرب کا آخری حرف دوسرے حرف سے بدل جائے۔ جیسے جاء ابوك، رئیت اباك مررت بابیك اور اختلاف صفتی یہ ہے کہ معرب کی آخری حرکت دوسری حرکت سے بدل جائے جیسے جاء نی زید، رئیت زیدا

مررت بزید

حَقِیْقَةً اَوْحُکْمًا اِذَا کَانَ اِعْرَابُهٗ بِالْحَرْفِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ''اسم معرب کے آخر میں عامل کے اختلاف سے اختلاف ذاتی ہوگا یا صفتی ہوگا'' درست نہیں کیونکہ تثنیہ اور جمع مذکر سالم کی حالتِ نصبی اور حالتِ جری میں اختلاف ذاتی بھی نہیں پایا جاتا اور اختلافِ صفتی بھی نہیں پایا جاتا۔

﴿جواب﴾: تثنیہ اور جمع مذکر سالم کی حالتِ نصبی اور حالتِ جری میں اختلافِ ذاتی پایا جاتا ہے، اور اختلاف ذاتی عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو، تثنیہ اور جمع مذکر سالم کی حالت نصبی اور حالت جری میں اختلافِ ذاتی حکماً پایا جاتا ہے' کیونکہ یاء! عامل ناصب کے داخل ہونے کے بعد علامتِ نصب حکمی ہے' اور عامل جر کے داخل ہونے کے بعد علامت جر حقیقی ہے' اور یہ جب ہے کہ اعراب بالحرف ہو۔

حَقِیْقَةً اَوْحُکْمًا اِذَا کَانَ اِعْرَابُهٗ بِالْحَرَکَةِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ''اسم معرب کے آخر میں عامل کے اختلاف سے اختلاف ذاتی ہوگا یا صفتی ہوگا'' درست نہیں کیونکہ غیر منصرف کی حالتِ نصبی اور حالتِ جری میں اختلاف ذاتی بھی نہیں پایا جاتا اور اختلافِ صفتی بھی نہیں پایا جاتا۔

جیسے رَءَیْتُ اَحْمَدُ مَرَرْتُ بِاَحْمَدَ

﴿جواب﴾: اختلافِ صفتی عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو اور رَءَیْتُ اَحْمَدُ مَرَرْتُ بِاَحْمَدَ میں اختلافِ صفتی حکماً ہے' کیونکہ عامل جارہ کے داخل ہونے کے بعد جو فتحہ آتا ہے وہ حکماً علامتِ جری ہے' جیسے کہ عامل نصب کے داخل ہونے کے بعد فتحہ علامتِ نصب ہے یہ جب ہے کہ اعراب بالحرکت ہو۔

بِسَبَبِ اِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ الدَّاخِلَةِ عَلَیْهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا بیان کردہ اسم معرب کا حکم تو مبنی میں بھی پایا جا رہا ہے' جیسے جاءنی زید کہنے والے کو بعض اوقات کہہ دیتے ہیں مَنُ (بضم النون کہ آنے والا زید کون ہے؟) رءیت زیدا کہنے والے کو بعض اوقات کہہ دیتے ہیں مَنَ (بفتح النون کہ دیکھا جانے والا زید کون ہے؟) مررت بزید کہنے والے کو بعض اوقات کہہ دیتے ہیں مَنِ (بکسر النون کہ جس زید کے پاس آپ گزرے ہیں وہ زید کون ہے؟) مَنْ مبنی ہے لیکن اس کا آخر بھی مختلف ہو رہا ہے۔

﴿جواب﴾: ہماری مراد اختلافِ آخر سے وہ اختلاف ہے جس کا سبب معرب پر مختلف عوامل کا دخول ہو، اور من کا آخر تو عامل کے اختلاف کی وجہ سے مختلف نہیں ہو رہا بلکہ زید کی حرکت کی مناسبت سے مختلف ہو رہا ہے۔

فِی الْعَمَلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ''عوامل کے اختلاف سے اسم معرب کا آخر مختلف ہو جاتا ہے'' یہ درست نہیں کیونکہ بعض

او وقت عوامل پائے جاتے ہیں مگر اسم معرب کا آخر مختلف نہیں ہوتا جیسے اِنَّ زَیْدًا مَضْرُوْبٌ، اِنِّیْ ضَرَبْتُ زَیْدًا، اِنِّیْ ضَارِبٌ زَیْدًا ان تینوں مثالوں میں ہی زید اسم معرب ہے اور منصوب ہے جبکہ پہلی مثال میں اس کا عامل ان حرف دوسری مثال میں ضربت فعل ہے اور تیسری مثال میں ضارب اسم ہے تو یہاں عوامل مختلف ہیں مگر معرب کا آخر تینوں حالتوں میں منصوب ہی ہے۔

﴿جواب﴾: اختلاف عوامل سے یہ مراد نہیں کہ ان کی ذات مختلف ہو اسمیت ،فعلیت اور حرفیت کے اعتبار سے بلکہ اختلاف عوامل سے مراد یہ ہے کہ ان کا عمل مختلف ہو اگر ایک رافع ہو تو دوسرا ناصب ہو اور تیسرا جار ہو مذکورہ مثالوں میں تینوں عوامل ہی ناصب ہیں یعنی عمل میں مختلف نہیں ہیں اس لئے معرب کا آخر بھی مختلف نہیں ہوا۔

نَصْبٌ عَلَی التَّمْیِیْزِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لَفْظًا اور تَقْدِیْرًا کو منصوب کیوں ذکر کیا گیا ہے؟ یہ درست نہیں کیونکہ ان کے نصب کے دو ہی احتمال ہیں یا یہ کہ تمیز ہوں یا مفعول مطلق ہوں، لیکن یہ دونوں احتمال ہی درست نہیں، تمیز بننا اس لئے درست نہیں کیونکہ ممیّز عن النسبت (جس نسبت سے ابہام دور کیا جا رہا ہوتا ہے وہ نسبت) معنیٰ فاعل یا مفعول ہوتی ہے جبکہ یہاں فاعل آخر ہے لفظا یا تقدیرا فاعل نہیں ہیں کیونکہ مختلف ہونے والا معرب کا آخر ہوتا ہے نہ کہ لَفْظًا اور تَقْدِیْرًا اور مفعول مطلق بنانا بھی درست نہیں کیونکہ ان کا معنیٰ اور پہلے فعل کا معنیٰ ایک نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: جنابِ عالی! انہیں تمیز بنانا بھی درست ہے اور مفعول مطلق بنانا بھی درست ہے، تمیز بنائیں گے تو تقدیری عبارت یوں ہوگی ان یختلف لفظ اخره او تقدیر اخره تو یہ معنیٰ فاعل بن جائینگے اور اگر مفعول مطلق بنائیں گے تو پھر عبارت حذفِ مضاف کے قبیل سے ہوگی اصل میں ان یختلف اخره اختلاف لفظ او تقدیر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام بنا دیا اور اور اسے مضاف والا اعراب دیدیا اسے منصوب بنزع الخافض کہتے ہیں۔

وَالْاِخْتِلَافُ لَفْظًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اختلاف کی تقسیم کرنی ہے اور اقسام کی مثالیں بیان کرنی ہیں۔

کہ اختلاف کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اختلاف لفظی: جسے زبان سے پڑھا جا سکے۔ جیسے جاءنی زید، رئیت زید، مررت بزید
(۲) اختلاف تقدیری: جسے زبان سے نہ پڑھا جا سکے۔ جَاءَنِیْ فَتًی، رَاَیْتُ فَتًی، مَرَرْتُ بِفَتًی

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَالْاِخْتِلَافُ اللَّفْظِیُّ وَالتَّقْدِیْرِیُّ اَعَمُّ مِنْ اَنْ یَّکُوْنَ حَقِیْقَةً اَوْ حُکْمًا کَمَا اَشَرْنَا اِلَیْهِ لِئَلَّا یَنْتَقِضَ بِمِثْلِ قَوْلِنَا رَاَیْتُ اَحْمَدَ وَمَرَرْتُ بِاَحْمَدَ وَقَوْلِنَا رَاَیْتُ مُسْلِمِیْنَ وَمَرَرْتُ بِمُسْلِمِیْنَ مُثَنًّی اَوْ مَجْمُوْعًا فَاِنَّهٗ قَدِاخْتُلِفَ الْعَوَامِلُ فِیْهِ وَلَا اخْتِلَافَ فِیْ

اٰخرِ اَحْمَدَ حَقِيْقَةً بَلْ حُكْمًا فَاِنَّ فَتْحَةَ اَحْمَدَ بَعْدَ النَّاصِبِ عَلَامَةُ النَّصَبِ بَعْدَ الْجَارِ عَلَامَةُ الْجَرِّ وَكَذَا الْحَالُ فِي التَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ فَاٰخِرُ الْمُعْرَبِ فِيْ هٰذِهِ الصُّوَرِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ حُكْمًا لَا حَقِيْقَةً فَاِنْ قُلْتَ لَا يَتَحَقَّقُ الْاِخْتِلَافُ لَا فِيْ آخِرِ الْمُعْرَبِ وَلَا فِي الْعَوَامِلِ اِذَا رُكِّبَ بَعْضُ الْاَسْمَاءِ الْمَعْدُوْدَةِ الْغَيْرِ الْمُشَابِهَةِ لِمَبْنِيِّ الْاَصْلِ مَعَ عَامِلِهٖ اِبْتِدَاءً اِذْ لَا يُتَرَتَّبُ عَلَيْهِ اِخْتِلَافُ الْاِعْرَابِ بَلْ هُنَاكَ حُدُوْثُ الْاِعْرَابِ بِدُخُوْلِ الْعَامِلِ قُلْتُ هٰذَا حُكْمٌ اٰخَرُ مِنْ اَحْكَامِ الْمُعْرَبِ وَالْاِخْتِلَافُ حُكْمٌ اٰخَرُ فَلَوْ لَمْ يَدْخُلْ اَحَدُ الْحُكْمَيْنِ فِي الْاٰخَرِ لَا فَسَادَ فِيْهِ فَاِنَّ لِلْمُعْرَبِ اَحْكَامًا كَثِيْرَةً لَمْ تُذْكَرْ هٰهُنَا فَلْيَكُنْ هٰذَا الْحُكْمُ اَيْضًا مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ غَايَةُ الْاَمْرِ اَنَّ هٰذَا الْحُكْمَ لَا يَكُوْنُ مِنْ خَوَاصِّهِ الشَّامِلَةِ

﴿ترجمہ﴾: اور اختلاف لفظی اس سے عام ہے کہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے (ذاتا اور صفۃ کہہ کر) اس کی طرف اشارہ کیا ہے تا کہ (یہ اختلاف) ہمارے قول رئیت احمد اور مررت باحمد (غیر منصرف) اور ہمارے قول رئیت مسلمین اور مررت بمسلمین بحالت تثنیہ وجمع کی شکل سے ٹوٹ نہ جائے کیونکہ اس میں عوامل مختلف ہیں اور احمد کے آخر میں حقیقۃً کوئی اختلاف نہیں بلکہ حکماً ہے اس لئے کہ ناصب کے بعد احمد کی فتحہ علامتِ نصب ہے اور جار کے بعد علامتِ جر اور تثنیہ وجمع (مذکر سالم) میں صورتِ حال اس طرح ہے کہ ان سب صورتوں میں معرب کا آخر عوامل کے اختلاف سے حکماً مختلف ہے نہ کہ حقیقۃً پھر اگر تم اعتراض کرو کہ اس صورت میں اختلاف موجود نہیں ہے نہ آخر معرب میں اور نہ ہی عوامل میں جبکہ اسمائے معدودہ جو مبنی الاصل کے مشابہ نہیں اپنے عامل کے ہمراہ ابتداءً مرکب ہوں (جیسے جاء زید کہہ کر خاموش ہو جائیں اور زید پر دوسرا مخالف عامل نہ لائیں) کیونکہ اس معرب پر اعراب کا اختلاف مترتب نہیں ہوتا بلکہ یہاں دخولِ عامل کی وجہ سے حدوث (ظہور) اعراب ہے میں کہتا ہوں کہ یہ (حدوث اعراب) احکام معرب میں حکم دیگر ہے اور اختلاف حکم دیگر پس اگر دو متغایر حکموں میں سے ایک دوسرے میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی فساد کی بات نہیں پھر معرب کے اور بہت سے احکام ہیں جو یہاں مذکور نہیں حاصل جواب یہ ہے کہ یہ (اختلاف عوامل سے اختلاف اعراب کا) حکم معرب کے خواص شاملہ میں سے نہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَالْاِخْتِلَافُ اللَّفْظِيُّ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: رَئَيْتُ اَحْمَدَ، مَرَرْتُ بِاَحْمَدَ اسی طرح رَئَيْتُ مُسْلِمَيْنِ، مَرَرْتُ بِمُسْلِمَيْنِ اور اسی طرح رَئَيْتُ

مُسْلِمِیْنَ، مَرَرْتُ بِمُسْلِمِیْنَ ان تمام مثالوں میں عامل مختلف ہے لیکن اسم معرب کے آخر میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔

✿ قبل از جواب تمہیداً جان لیں! اختلاف لفظی کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی، اسی طرح اختلاف تقدیری کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی۔

﴿جواب﴾: اختلاف لفظی دراختلاف تقدیری میں تعمیم ہے کہ خواہ وہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو مذکورہ مثالوں میں اختلاف اگرچہ حقیقۃً نہیں لیکن حکماً ہے کہ اگر فتحہ نصب کے بعد ہو تو نصب کی علامت ہے اور اگر فتحہ جر کے بعد ہو تو یہ جر کی علامت ہے۔

✿ یاد رہے اختلاف لفظی کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی حکمی ہوتا ہے اسی طرح اختلاف تقدیری بھی کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی حکمی ہوتا ہے، اس طرح یہ کل چار قسمیں ہوئیں، پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں پس کل آٹھ قسمیں ہو جائیں گی جن کی مثالیں یہ ہیں۔

(۱) اختلاف لفظی ذاتی حقیقی، ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ حرف حرف کے ساتھ تبدیل ہو جائے، حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ تینوں حالتوں میں تین حرف ہوں لفظی کا مطلب یہ ہے کہ لفظوں میں پڑھا جائے۔ جیسے جاء نی ابوك، رئیت اباك مررت بابیك۔ یہاں پر حرف حرف کے ساتھ بدلا ہے اور تینوں حالتوں میں تین حرف ہیں اور لفظوں میں پڑھے جاتے ہیں

(۲) اختلاف لفظی ذاتی حکمی۔ جیسے رئیت مسلمین، مررت بمسلمین .

(۳) اختلاف تقدیری ذاتی حکمی جیسے جاء نی ابو القوم، رئیت اباالقوم، مررت بابی القوم .

(۴) اختلاف تقدیری ذاتی حکمی جیسے رئیت مسلمی القوم، مررت بمسلمی القوم .

(۵) اختلاف لفظی صفتی حقیقی جیسے جاء نی زید، رئیت زیدا، مررت بزید .

(۶) اختلاف لفظی صفتی حکمی جیسے رئیت عمر ومررت بعمر .

(۷) اختلاف تقدیری صفتی حقیقی جیسے جاء نی فتی، رئیت فتًی، مررت بفتًی .

(۸) اختلاف تقدیری صفتی حکمی جیسے رئیت حبلی، مررت بحبلی غیر منصرف ہونے کی وجہ سے جر کی حالت میں بھی اس پر فتحہ تقدیری ہوتا ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ لَا يَتَحَقَّقُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہ بات ہمیں تسلیم نہیں کہ اختلاف آخر باختلاف العوامل اسم معرب کا حکم ہے کیونکہ یہ حکم اسم معرب کے ہر ہر فرد میں نہیں پایا جاتا جیسے اسماء معدودہ جب اپنے عامل کے ساتھ ابتداءً مرکب ہوتے ہیں تو ان کا حکم اختلاف آخر نہیں بلکہ حدوث اعراب ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: معرب کے بہت سے احکام ہیں ہم نے جو بیان کیا یہ بھی معرب کا ایک حکم ہے اور آپ نے جو بیان کیا وہ بھی معرب کا ایک حکم ہے، ہم نے معرب کے تمام احکام کو بیان کرنے کا دعویٰ نہیں کیا، ''زیادہ سے زیادہ'' آپ یہ کہہ سکتے ہیں

کہ یہ حکم خاصہ شاملہ میں سے نہیں...... نہ ہو ہم نے کونسا دعویٰ کیا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَلْإِعْرَابُ مَا اَیْ حَرْكَةٌ اَوْحَرْفٌ اِخْتَلَفَ اٰخِرُهُ اَیْ اٰخِرُ الْمُعْرَبِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُعْرَبٌ ذَاتًا اَوْ صِفَةً بِهٖ اَیْ بِتِلْكَ الْحَرْكَةِ اَوِ الْحَرْفِ وَحِيْنَ يُرَادُ بِمَا الْمَوْصُوْلَةِ الْحَرْكَةُ اَوِ الْحَرْفُ لَا يَرِدُ النَّقْضُ بِالْعَامِلِ وَالْمَعْنٰى الْمُقْتَضِیْ وَلَوْ اُبْقِيَتْ عَلٰى عُمُوْمِهَا خَرَجَا بِالسَّبَبِيَّةِ الْمَفْهُوْمِيَّةِ مِنْ قَوْلِهٖ بِهٖ فَاِنَّ الْمُتَبَادَرَ مِنَ السَّبَبِ هُوَ السَّبَبُ الْقَرِيْبُ وَالْعَامِلُ وَالْمَعْنَى الْمُقْتَضِیْ مِنَ الْاَسْبَابِ الْبَعِيْدَةِ وَبِقَيْدِ الْحَيْثِيَّةِ خَرَجَ حَرْكَةُ نَحْوِ غُلَامِیْ لِاَنَّهٗ مُعْرَبٌ عَلٰى اِخْتِيَارِ الْمُصَنِّفِ لٰكِنَّ اِخْتِلَافَ هٰذِهِ الْحَرْكَةِ عَلٰى اٰخِرِ الْمُعْرَبِ لَيْسَ مِنْ حَيْثُ هُوَ اَنَّهٗ مُعْرَبٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مَاقَبْلَ يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ

﴿ترجمہ﴾: اعراب وہ حرکت یا حرف ہے کہ اس کا آخر مختلف ہو یعنی آخر معرب مختلف ہو معرب ہونے کی حیثیت سے ذاتی طور پر یا وصفی طور پر جیسا کہ ماقبل میں گذرا، اس کی وجہ سے یعنی اس حرکت یا اس حرف کی وجہ سے اور جب مائے موصولہ سے حرکت یا حرف مراد لیا جائے تو عامل اور معنی مقتضی (فاعلیت ومفعولیت واضافت پر) کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ حرکت وحرف کی تخصیص انہیں خارج کر دیگی، اور اگر مائے موصولہ کو اس کے عموم پر باقی رکھا جائے تو دونوں اس سببیت سے خارج ہو جائیں گے جو مصنف کے قول ''بہ'' کے سمجھی جاتی ہے' کیونکہ سبب سے مراد قریب ہی ہے' اور عامل اور معنی مقتضی اسباب بعیدہ سے ہیں کہ جن سے معرب کا آخر مختلف ہوتا ہے' اور حیثیت کی قید سے غلامی جیسے لفظ کہ جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو کی حرکت خارج ہو گئی کیونکہ یہ مصنف کافیہ کی پسند پر معرب ہے لیکن معرب کے آخر پر حرکت کا اختلاف اس حیثیت سے نہیں کہ وہ معرب ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ یائے متکلم کا ماقبل ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَیْ حَرْكَةٌ اَوْحَرْفٌ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک دو سوالوں کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: 1: قاعدہ یہ ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو ان کے درمیاں ضمیر فصل لائی جاتی ہے یہاں کیوں نہیں لائی گئی؟۔

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے ما کی تفسیر نکرہ کر کے اشارہ کیا ہے کہ یہ ما نکرہ ہے، لہٰذا ضمیر فصل کی ضرورت نہیں۔

﴿سوال﴾: 2: اعراب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ عامل اور معنی مقتضی للاعراب پر بھی صادق آتی ہے' کیونکہ ان کی وجہ سے بھی معرب کا آخر مختلف ہو جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: تعریفِ اعراب میں ''ما'' سے مراد'' عام شی'' نہیں بلکہ حرکت یا حرف ہے، لہٰذا عامل اور معنیٰ مقتضی لاعراب پر اعراب کی تعریف صادق نہ آئی، کیونکہ وہ حرف یا حرکت نہیں ہیں۔

اَیْ اٰخِرُ الْمُعْرَبِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔

﴿وہم﴾: متن میں آخرہ کی ضمیر مجرور کا مرجع اعراب ہے لہٰذا ترجمہ یہ ہوا کہ اعراب وہ حرف یا حرکت ہے جس کی وجہ سے اس حرف یا حرکت کا آخر مختلف ہو، اس سے تو سببیۃ الشیء لنفسہ لازم آتا ہے، یعنی اعراب کی وجہ سے اعراب مختلف ہو یہ باطل ہے۔

﴿جواب﴾: ضمیر مجرور کا مرجع اعراب نہیں بلکہ معرب ہے پس ترجمہ یہ ہوا کہ اعراب وہ حرف یا حرکت ہے جس کی وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو اور یہ مفہوم یقیناً درست ہے۔

مِنْ حَیْثُ ھُوَ مُعْرَبٌ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بتلانا ہے کہ تعریفِ اعراب میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے، رہی بات اس کے فائدہ کی! تو اس سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ کی اعراب کی تعریف تو رئیت غلامی میں غلام کے کسرہ پر بھی صادق آتی ہے کہ پہلے اس پر نصب تھا کہ جب آخر میں یائے متکلم نہیں تھی پھر کسرہ داخل ہوا حالانکہ اس کے کسرہ کو اعراب نہیں کہا جاتا۔

﴿جواب﴾ تعریفِ اعراب میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے مراد یہ ہے کہ معرب کے آخر میں اختلاف ہو معرب ہونے کی حیثیت سے اور رئیت غلامی کے غلام میں اختلاف معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ یائے متکلم کی حیثیت سے ہے' کیونکہ یائے متکلم اپنے ماقبل پر کسرہ کی مقتضی ہوتی ہے۔

ذَاتًـــا اَوْ صِــفَةً یعنی اعراب وہ ہے جس کی وجہ سے معرب کا آخر باعتبار ذات یا باعتبار صفت مختلف ہو، باعتبار ذات اعراب بالحرف میں مختلف ہوتا ہے' اور باعتبار صفت اعراب بالحرکت میں مختلف ہوتا ہے۔

﴿سوال﴾: اعراب بالحرف کی صورت میں اختلاف الشیء بنفسہ لازم آتا ہے' کیونکہ اس تقدیر پر جو اعراب ہے بعینہ وہی آخرِ معرب ہے مثلاً جاءنی ابوک میں ابو معرب ہے' اور آخر میں واؤ بعینہ یہی اعراب ہے۔

﴿جواب﴾: اعراب اور آخرِ معرب اگرچہ دونوں بالذات ایک ہیں لیکن بالاعتبار مختلف ہیں، اس لئے کہ آخرِ معرب ملحوظ بوجہ کلی ہے' اور اعراب ملحوظ بوجہ جزئی ہے یعنی واؤ، یا اور الف کے لحاظ کے ساتھ۔

اَیْ بِتِلْكَ الْحَرَكَةِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن میں واقع بہ کی ضمیر مجرور کے مرجع کا بیان کرنا ہے کہ اس کا مرجع لفظِ ما ہے جس سے مراد حرف یا حرکت ہے' اور اس کو معرفہ کے ساتھ اس لئے تعبیر کیا گیا ہے تاکہ اشارہ ہو کہ ما جس طرح موصوفہ ہے اسی طرح موصولہ بھی ہو سکتا ہے، اور ماقبل میں اس کے موصوفہ ہونے کی طرف اس لئے اشارہ کیا گیا تھا کہ وہ خبر واقع ہو رہا تھا جو کہ اصل میں نکرہ ہوتی ہے۔

وَحِيْنَ يُرَادُ بِهِمَا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل میں جس سوال کا جواب ای حرکۃ او حرف سے اجمالاً دیا گیا تھا یہاں سے اسی سوال کا جواب تفصیلاً دیا جارہا ہے وہ سوال یہ تھا کہ اعراب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ عامل اور معنی مقتضی للاعراب پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ ان کی وجہ سے بھی معرب کا آخر مختلف ہوجاتا ہے۔

تو اس سوال کا ایک جواب تو یہ بھی دیا گیا تھا کہ تعریف میں ما سے مراد حرف یا حرکت ہے، لہٰذا عامل اور معنی مقتضی للاعراب پر اعراب کی تعریف صاف نہ آئی، کیونکہ وہ حرف یا حرکت نہیں ہیں۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ تعریف میں مذکور لفظ بہ کا باسببیہ ہے جس سے مراد سبب قریب ہے اور ظاہر ہے کہ آخر معرب کے اختلاف کا سبب قریب اعراب ہی ہے عامل و معنی مقتضی للاعراب نہیں، کیونکہ مثال کے طور پر رئیت زیدا میں پہلے رئیت کا دخول ہوتا ہے پھر معنی مفعولیت پیدا ہوتا ہے اس کے بعد اعراب داخل ہوکر اختلاف رونما ہوتا ہے تو اختلاف کا سبب قریب اعراب ہی ہوا اور معنی مقتضی للاعراب سبب بعید اور عامل سبب ابعد ہوا۔

وَبِقَيْدِ الْحَيْثِيَّةِ خَرَجَ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اس سوال کا جواب تفصیلاً ذکر کرنا ہے جس کا ذکر ماقبل مِنْ حَيْثُ هُوَ مُعْرَبٌ میں اجمالاً ہوا تھا، ماقبل میں یہ سوال ہوا تھا کہ آپ کی اعراب کی تعریف تو رئیت غلامی میں غلام کے کسرہ پر بھی صادق آتی ہے کہ پہلے اس پر نصب تھا کہ جب آخر میں یائے متکلم نہیں تھی پھر کسرہ داخل ہوا حالانکہ اس کے کسرہ کو اعراب نہیں کہا جاتا۔

﴿جواب﴾ تعریف اعراب میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے مراد یہ ہے کہ معرب کے آخر میں اختلاف ہو معرب ہونے کی حیثیت سے اور رئیت غلامی کے غلام میں اختلاف معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ یائے متکلم کی حیثیت سے ہے کیونکہ یائے متکلم اپنے ماقبل پر کسرہ کی مقتضی ہوتی ہے، کیونکہ اگر معرب ہونے کی حیثیت سے اس پر کسرہ ہوتا تو عامل کے باقی نہ رہنے سے وہ کسرہ بھی باقی نہ رہتا کیونکہ عامل نہ ہو تو اسم معرب نہیں رہتا بلکہ مبنی ہوجاتا ہے لیکن غلامی کے ساتھ عامل ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں غلام پر کسرہ ہی آتا ہے جس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اختلاف کا سبب معرب ہونا نہیں بلکہ یائے متکلم کا داخل ہونا ہے، اور یاد رہے کہ نحو غلامی سے مراد ہر وہ اسم ہے جو معرب بالحرکت ہو اور یائے متکلم کی طرف مضاف ہو جیسے کلامی، سلامی وغیرہ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَبِهٰذَا الْقَدْرِ تَمَّ حَدُّ الْإِعْرَابِ جَمْعًا وَمَنْعًا لٰكِنَّ الْمُصَنِّفَ اَرَادَ اَنْ يُّنَبِّهَ عَلٰى فَائِدَةِ اِخْتِلَافِ وَضْعِ الْاِعْرَابِ فَضَمَّ اِلَيْهِ قَوْلَهٗ لِيَدُلَّ عَلَى الْمَعَانِي الْمُعْتَوِرَةِ عَلَيْهِ فَكَاَنَّهٗ اَرَادَ هٰذَا الْمَعْنٰى حَيْثُ قَالَ لَيْسَ هٰذَا مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ لِاَنَّهٗ خَارِجٌ عَنِ الْحَدِّ وَاللَّامُ فِيْ قَوْلِهٖ لِيَدُلَّ مُتَعَلِّقٌ بِاَمْرٍ خَارِجٍ عَنِ الْحَدِّ يَعْنِيْ وُضِعَ الْاِعْرَابُ الْمَفْهُوْمُ مِنْ فَحْوَى الْكَلَامِ

فَإِنَّهٗ بَعِيْدٌ عَنِ الْفَهْمِ غَايَةَ الْبُعْدِ فَاللَّامُ فِيْهِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ اِخْتَلَفَ اٰخِرُهٗ يَعْنِيْ اِخْتَلَفَ اٰخِرُهٗ

﴿ترجمہ﴾: اور اتنی ہی مقدار سے معرب کی تعریف جامع و مانع ہونے کے اعتبار سے تام ہوگئی لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے ارادہ فرمایا کہ وضع اعراب کے اختلاف کے فائدے پر تنبیہ کریں، تو انہوں نے تعریف مذکور کی جانب اپنے قول لیدل علی المعانی المعتورۃ علیہ کو ضم کرلیا گویا مصنف علیہ الرحمۃ نے اسی معنیٰ پر تنبیہ کا ارادہ فرمایا جبکہ انہوں نے اس کتاب کی شرح امالی میں فرمایا کہ یہ معنیٰ لیدل تمام تعریف سے نہیں نہ یہ کہ وہ تعریف سے خارج ہے اور لام مصنف کے قول لیدل میں اس امر کے ساتھ متعلق ہے جو تعریف سے خارج ہے یعنی وضع الاعراب کے ساتھ جو مضمون کلام سے مستفاد ہے کیونکہ لام کا امر خارج کے ساتھ متعلق ہونا فہم سے کافی بعید ہے پس لام لیدل میں مصنف کے قول اختلف آخرہ کے ساتھ متعلق ہے، یعنی معرب کا آخر مختلف ہو۔

﴿تشریح﴾:

وَبِهٰذَا الْقَدْرِ تَمَّ حَدُّ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے اور شارح ہندی کا رد کرنا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اعراب کی تعریف مَا اخْتَلَفَ اٰخِرُهٗ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ تک جامع و مانع کے اعتبار سے مکمل ہوگئی تو پھر لِيَدُلَّ عَلَى الْمَعَانِي الْمُعْتَوِرَةِ عَلَيْهِ یہ عبارت ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: اس اعتراض کا جواب علامہ ہندی علیہ الرحمۃ نے یہ دیا کہ یہ جملہ مستانفہ ہے اور جملہ مستانفہ سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے، اور سوال مقدر یہ تھا کہ اعراب کو کیوں وضع کیا گیا ہے؟ تو اس کا یہاں سے جواب دیا جارہا ہے کہ اعراب کو اس لیے وضع کیا گیا ہے تاکہ اعراب معرب پر وارد ہونے والے معانی پر دلالت کرے، اس احتمال کی بناء پر لیدل ظرف مستقر ہوگا وضع محذوف کے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس قید کے متعلق مصنف علیہ الرحمۃ نے خود کافیہ امالیہ (امالیہ یہ ہوتا ہے کہ مصنفین حضرات کی یہ عادت ہوتی ہے کہ جب ایک دفعہ کتاب کو لکھ دیتے ہیں تو جب اس پر نظر ثانی ڈالتے ہیں تو اگر اس میں کوئی چیز رہ گئی ہو تو پھر اس چیز کو حاشیہ میں لکھ دیتے ہیں تو اس کو امالیہ کہتے ہیں) میں کہا ہے کہ لیس ھذا من تمام الحد کہ یہ قید اعراب کی تعریف سے خارج ہے۔

اس پر شارح علامہ عبدالرحمٰن جامی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ لیدل والا جملہ اعراب کی تعریف میں داخل ہے خارج نہیں ہے اور یہ اختلف اخرہ کا ظرف لغو بن رہا ہے ظرف مستقر نہیں بن رہا ہی یہ بات کہ اس قید سے کس کو نکالنا مقصود ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تعریف میں ذکر کی جانے والی تمام کی تمام قیودات احترازی نہیں ہوتیں بلکہ بعض قیودات اتفاقی ہوتی ہیں جنہیں تعریف کو جامع و مانع بنانے میں کوئی دخل نہیں ہوتا وہ صرف کسی فائدے کے لئے لائی جاتی ہیں اور یہ قید بھی اتفاقی ہے، اس کے ذکر کرنے سے وضع اعراب کے اختلاف کے فائدہ پر تنبیہ کرنا مقصود ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

الغرض علامہ ہندی علیہ الرحمۃ کے رد کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے جواب میں انتہائی قسم کا بعد ہے ایک تو یہ کہ تعریف سے متصل جملے کو تعریف سے خارج کر دینا بعید ہے پھر اس کو ظرف مستقر ماننا بعید ہے اور دو بعد مل کر انتہائی قسم کا بعد ہو گیا، رہی بات ان کی دلیل کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس جملے کو تعریف کی جامعیت و مانعیت میں کوئی دخل نہیں یہ مطلب نہیں کہ تعریف سے اس کو بالکل تعلق ہی نہیں ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: لِيَدُلَّ الْاِخْتِلَافُ اَوْمَابِهِ الْاِخْتِلَافُ عَلَى الْمَعَانِيْ يَعْنِي الْفَاعِلِيَّةَ وَالْمَفْعُوْلِيَّةَ وَالْاِضَافَةَ الْمُعْتَوِرَةِ عَلٰى صِيْغَةِ اِسْمِ الْفَاعِلِ عَلَيْهِ اَيْ عَلَى الْمُعْرَبِ مُتَعَلِّقٌ بِمُعْتَوِرَةٍ عَلٰى تَضْمِيْنِ مِثْلِ مَعْنَى الْوُرُوْدِ اَوِ الْاِسْتِيْلَاءِ وَيُقَالُ اِعْتَوَرُوا الشَّيْءَ وَتَعَاوَرُوْهُ اِذَا تَدَاوَلُوْهُ اَيْ اَخَذَهُ جَمَاعَةٌ وَاحِدٌ بِجَمَاعَةٍ وَاحِدَةٍ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُنَاوَبَةِ وَالْبَدْلِيَّةِ لَا عَلٰى سَبِيْلِ الْاِجْتِمَاعِ فَاِذَا تَدَاوَلَتِ الْمَعَانِي الْمُقْتَضِيَّةُ لِاِعْرَابِ الْمُعْرَبِ مُتَعَاقِبَةً مُتَنَاوِبَةً غَيْرَ مُجْتَمِعَةٍ لِتَضَادِّهَا فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ عَلَامَاتُهَا اَيْضًا كَذٰلِكَ فَوَقَعَ بِسَبَبِهَا الْاِخْتِلَافُ فِيْ اٰخِرِ الْمُعْرَبِ فَوُضِعَ اَصْلُ الْاِعْرَابِ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى تِلْكَ الْمَعَانِيْ وَوُضِعَ بِحَيْثُ يَخْتَلِفُ بِهِ اٰخِرُ الْمُعْرَبِ لِاخْتِلَافِ تِلْكَ الْمَعَانِيْ

﴿ترجمہ﴾: یعنی معرب کا آخر مختلف ہوتا کہ اختلاف دلالت کرے یا وہ جس کی وجہ سے اختلاف ہو اور ایسے معانی یعنی فاعلیت، مفعولیت واضافت پر جو یکے بعد دیگرے وارد ہوتے ہیں معتورۃ اسم فاعل کے صیغہ کے وزن پر ہے اور علیہ معتورۃ سے ورود اور استیلاء کے معنی کی تضمین کی بناء پر متعلق ہے محاورہ میں کہا جاتا ہے اعتوروالشی، وتعاوروہ جبکہ ایک جماعت کسی چیز کو یکے بعد دیگرے نوبت بنوبت اور بدلیت کے طور پر لے اجتماع کے طور پر نہیں پس جب وہ معانی جو اعراب کو مقتضی ہیں معرب پر یکے بعد دیگرے نوبت بنوبت غیر مجتمع ہو کر وارد ہوتے ہیں کیونکہ وہ آپس میں متضاد ہیں تو مناسب ہوا کہ ان کی علامات (رفع، نصب، جر) بھی ایسی ہوں پس ان علامتوں کی وجہ سے معرب کے آخر میں اختلاف واقع ہو گا لہٰذا اصل اعراب کو اس لئے وضع کیا گیا ہے تاکہ ان معانی پر دلالت کرے اور اس حیثیت سے وضع کیا گیا ہے کہ اس اصل اعراب کے ذریعے معرب کے آخر میں اختلاف ہو کیونکہ وہ معانی مختلف ہیں۔

﴿تشریح﴾:

لِيَدُلَّ الْاِخْتِلَافُ الخ:

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا لیدل تو شارح نے ھو ضمیر کا مرجع بتا دیا کہ ھو ضمیر کا مرجع یا اختلاف ہے یا ما بہ الاختلاف ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا علی المعانی المعتورۃ علیہ تو شارح نے بتایا کہ معانی سے مراد فاعلیت ،مفعولیت اور اضافت ہے،ان پر معانی کا اطلاق اس لئے کیا جاتا ہے کہ معانی اجمع ہے معنیٰ کی اور معنیٰ اس چیز کو کہا جاتا ہے جو کسی شے کے ساتھ قائم ہو اور فاعلیت بھی مثلاً جاءنی زید میں زید کے ساتھ قائم ہے اور مفعولیت بھی مثلاً ضربت زیدا میں زیدا کے ساتھ قائم ہے اور اضافت بھی مثلاً مررت بزید میں زید کے ساتھ قائم ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا اَلْمُعْتَوَرَۃِ تو شارح نے اسم فاعل نکال کر بتادیا کہ اس کو المعتوِرَۃ پڑھنا ٹھیک ہے المعتوَرَۃ پڑھنا ٹھیک نہیں ہے،

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا علیـــہ ،تو شارح نے ہ ضمیر کا مرجع بتادیا کہ اس کا مرجع معرب ہے اور جار مجرور مل کر متعلق معتورۃ کے ہے۔

اَلْاِخْتِلَافُ اَوْمَابِہٖ الخ: علامہ رضی کے نزدیک اعراب چونکہ صرف اختلاف کا نام ہے اور جمہور کے ہاں مابہ الاختلاف کو کہتے ہیں پس اس عبارت سے دونوں مسلکوں کی طرف اشارہ کردیا گیا ہے کہ معانی معتورۃ پر دلالت کرنے والا اختلاف ہے یا مابہ الاختلاف ہے،اول چونکہ جزء ہے اور جزء طبعاً مقدم ہوتی ہے اس لئے اسے ذکر میں بھی مقدم کردیا گیا۔

دونوں جگہ اختلاف پر الف ولام عوض مضاف الیہ ہے،اصل عبارت یوں ہے کہ اختلاف آخر المعرب

عَلٰی تَضْمِیْنِ مِثْلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾:معتورۃ!اعتوار سے بنا ہے اور اعتوار متعدی بنفسہ ہوتا ہے تو پھر اس کا صلہ میں علیٰ کو ذکر کیوں کیا گیا ہے؟

﴿جواب﴾:یہاں اس میں تضمین ہوئی ہے،وہ اسطرح کو اَلْمُعْتَوِرَۃِ متضمن ہے وَارِدَۃً یا مُسْتَوْلِیًا کو،اور وہ (وَارِدَۃً یا مُسْتَوْلِیًا) لازم ہے اور اس کو حرف جار کے ذریعے متعدی بنانا درست ہے۔

﴿فائدہ﴾:تضمین فن بلاغت کی ایک اصطلاح ہے،اس کا لغوی معنیٰ کسی چیز کو بغل میں لینا ہے اور اصطلاحی معنیٰ یہ ہے کہ ایک فعل کے ضمن میں دوسرے فعل کو داخل کرکے فعل اول کے بعد فعل ثانی کے صلہ کو ذکر کردینا،یہاں پر علیہ!معتورۃ کا صلہ نہیں بلکہ معتورۃ جس فعل کو متضمن ہے اور علیہ اس فعل کا صلہ اور متعلق ہے اور وہ فعل ورود اور استعلاء ہے اور ورود و استعلاء کا صلہ علیہ آتا ہے۔

مُتَضَـمِّـن و مُتَضَـمَّـن کا قاعدہ آپ جانتے ہیں کہ فعل اول (مُتَضَـمِّـن) اپنے حال پر رہتا ہے فعل ثانی (مُتَضَمَّن) سے اسم فاعل نکال کر پہلے فعل یا شبہ فعل کی ضمیر حال بنالیتے ہیں پس عبارت یوں ہوگی اَلْمُعْتَوِرَۃُ وَارِدَۃً یا مُسْتَوْلِیًا عَلَیْہِ

معتورۃ اعتور یعتور سے ہے اس کا معنی ہے باری باری آنا دست بدست کہ جس طرح کہ چند آدمی ایک چیز کو باری باری پکڑیں تو عربی لوگ کہتے ہیں اعتورالشئی کہ انھوں نے شی کو باری باری پکڑا ہے۔

وَتَعَاوُدُوْهُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ المعتورۃ میں واؤ متحرک ہے اور ماقبل مفتوح ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب واؤ متحرک ہو اور ماقبل مفتوح ہو تو اس واؤ کو الف سے بدل دیتے ہیں لیکن یہاں یہ صورت تو پائی جاتی ہے لیکن واؤ کو الف سے تبدیل نہیں کیا گیا ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: اس قانون کے جاری ہونے کے لیئے کئی شرائط ہیں، جن میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ واؤ اس باب افتعال میں نہ ہو جو بمعنی تفاعل کے ہو، چونکہ یہاں اِعْتَوَرَ بمعنی تَعَاوَرَ ہے لہٰذا قانون جاری نہیں ہوگا۔

فَإِذَا تَدَاوَلَتِ الْمَعَانِي الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اعراب کی وضع مُختلفًا کیوں کی گئی ہے ایک ہی رفع کو سب کے لئے علامت کیوں نہیں بنائی گئی؟ یا نصب کو تمام کے لئے علامت بنادیا جاتا، یا جر کو بنادیا جاتا تین قسمیں کیوں بنائی گئیں ہیں؟

﴿جواب﴾: اعراب علامت بنتا ہے معانی معتورۃ پر، اور وہ معانی اسم پر باری باری آگے پیچھے اس طرح آتے ہیں کہ جمع نہیں ہوسکتے آپس میں ضد ہونے کی وجہ سے تو ان پر جو اعراب علامت بنیگا وہ بھی اسی طرح ہونا چاہیے، جیسے مدلول ہونگے ویسے دال ہونگے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاِنَّمَا جُعِلَ الْاِعْرَابُ فِيْ اٰخِرِ الْاِسْمِ الْمُعْرَبِ لِاَنَّ نَفْسَ الْاِسْمِ يَدُلُّ عَلَى الْمُسَمّٰى وَالْاِعْرَابُ عَلٰى صِفَةٍ وَلَاشَكَّ اَنَّ الصِّفَةَ مُتَاَخِّرَةٌ عَنِ الْمَوْصُوْفِ فَالْاَنْسَبُ اَنْ يَّكُوْنَ الدَّالُّ عَلَيْهَا اَيْضًا مُتَاَخِّرًا عَنِ الدَّالِّ عَلَيْهِ وَهُوَ مَاخُوْذٌ مِنْ اَعْرَبَهٗ اِذَا اَوْضَحَهٗ فَاِنَّ الْاِعْرَابَ يُوْضِحُ الْمَعَانِيَ الْمُقْتَضِيَةَ اَوْمِنْ عَرِبَتْ مِعْدَتُهٗ اِذَا فَسَدَتْ عَلٰى اَنْ يَّكُوْنَ الْهَمْزَةُ لِلسَّلْبِ فَيَكُوْنُ مَعْنَاهُ اِزَالَةَ الْفَسَادِ وَسُمِّيَ بِهٖ لِاَنَّهٗ يُزِيْلُ فَسَادَ الْتِبَاسِ بَعْضِ الْمَعَانِيْ بِبَعْضٍ وَاَنْوَاعُهٗ اَيْ اَنْوَاعُ اِعْرَابِ الْاِسْمِ ثَلَاثَةٌ رَفْعٌ وَنَصْبٌ وَجَرٌّ هٰذِهِ الْاَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ مُخْتَصَّةٌ بِالْحَرَكَاتِ وَالْحُرُوْفِ الْاِعْرَابِيَّةِ وَلَاتُطْلَقُ عَلَى الْحَرَكَاتِ الْبِنَائِيَّةِ اَصْلًا بِخِلَافِ الضَّمَّةِ وَالْفَتْحَةِ وَالْكَسْرَةِ فَاِنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْحَرَكَاتِ الْبِنَائِيَّةِ غَالِبًا وَّفِي الْحَرَكَاتِ الْاِعْرَابِيَّةِ عَلٰى قِلَّةٍ

﴿ترجمہ﴾: اور اسم معرب کے آخر میں اعراب کو اس لئے کیا گیا ہے کہ نفس اسم معرب ذات مسمّٰی پر دلالت کرتا ہے، اور اعراب مسمّٰی کی صفت (فاعلیت، مفعولیت واضافت) پر دلالت کرتا ہے اور کوئی شک نہیں ہے کہ صفت موصوف سے مؤخر ہوتی ہے تو زیادہ مناسب ہے کہ صفت پر دلالت کرنے والا اعراب موصوف پر دلالت کرنے والے سے متأخر ہو (تاکہ دال مدلول کے موافق ہو) اور اعراب! اعربہ کے محاورے سے ماخوذ ہے اور یہ اس

وقت کہا جاتا ہے کہ جب ایک چیز کو کوئی واضح کرے کیونکہ اعراب معانی مقتضیہ (فاعلیت، مفعولیت واضافت) کو واضح کرتا ہے یا اعراب عربت معدتہ کے محاورے سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ معدۃ فاسد ہو جائے اس بناء پر کہ ہمزہ سلب کے لئے ہو تو اعراب کے معنی ازالہ فساد کے ہوں گے اور اسے یہ نام اس لئے دیا گیا کہ اعراب معانی کے ایک دوسرے کے ساتھ التباس کے فساد کو زائل کرتا ہے اور اس کے انواع یعنی اسم کے اعراب کی انواع تین ہیں اور وہ رفع، نصب اور جر ہیں یہ تینوں نام حرکات وحروف اعرابیہ کے ساتھ خاص ہیں اور حرکات بنائیہ پر ان کا اطلاق قطعاً نہیں ہوتا ضمہ وفتحہ وکسرہ کے برعکس کہ یہ تینوں غالباً حرکات بنائیہ میں استعمال ہو تے ہیں اور حرکات اعرابیہ میں قلیل۔

﴿تشریح﴾:

وَاِنَّمَا جُعِلَ الْاِعْرَابُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اعراب! اسم معرب کے آخر میں ہی کیوں لایا جاتا ہے شروع میں یا درمیاں میں لایا جاتا؟

﴿جواب﴾: اسم معرب! مسمّی یعنی ذات پر دلالت کرتا ہے اور اعراب اس کی صفت پر دلالت کرتا ہے اور مرتبہ صفت! مرتبہ ذات سے مؤخر ہوتا ہے لہٰذا مناسب یہی ہے کہ صفت پر دلالت کرنے والا بھی ذات پر دلالت کرنے والے سے مؤخر ہو، پس اس لئے اعراب کو معرب کے آخر میں دیا جاتا ہے۔

وَهُوَ مَاخُوْذٌ مِنْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اعراب کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے کہ اعراب کو اعراب کیوں کہتے ہیں؟ تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اعراب کو اعراب یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ اعراب ماخوذ ہے اَعْرَبَہ سے جو کہ مقولہ العرب ہے کہ جس وقت کوئی آدمی کسی امر کو واضح کرے تو پھر عربی بولتے ہیں کہ اَعْرَبَہٗ "کہ فلاں نے امر کو واضح کردیا"، پس اس لحاظ سے وجہ تسمیہ یہ ہوئی کہ اعراب کو اعراب اس لئے کہتے ہیں کہ اعراب معانی مقتضیہ کو واضح کرتا ہے۔

✿ یا پھر اعراب کو اعراب کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اعراب ماخوذ ہے عَرِبَتْ مِعْدَتُہٗ سے "کہ اس کا معدہ فاسد ہوا" عَرِبَتْ مجرد ہے جب اس کو باب افعال پر لاتے ہیں، تو باب افعال کا ہمزہ کبھی سلب ماخذ کے لئے ہوتا ہے تو پھر اعراب کا معنی ہوگا ازالہ فساد، یعنی فساد کا زائل کرنا، پس اس لحاظ سے وجہ تسمیہ یہ ہوئی کہ اعراب کو اعراب اس لئے کہتے ہیں کہ بعض معانی کا بعض معانی کے ساتھ جو التباس ہوتا ہے تو یہ اعراب اس فساد کو زائل کردیتے ہیں اور التباس اُٹھا دیتے ہیں۔

اَیْ اَنْوَاعُ اِعْرَابِ الْاِسْمِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے اعراب کی تین قسمیں بیان کی ہیں رفع، نصب، جر حالانکہ چوتھی قسم "جزم" بھی تو ہے اس کا بیان کیوں نہیں کیا؟

﴿جواب﴾: یہاں پر اسم کے اعراب کی بات ہو رہی ہے جزم تو فعل کا اعراب ہے۔

ثَلَاثَةٌ...... سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اَنْوَاعُهٗ مبتدأ ہے اور رَفْعٌ ،نَصْبٌ، جَرٌّ ان میں سے ہر ایک اس کی خبر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ خبر کا مبتدأ پر حمل ہوتا ہے اور یہاں حمل درست نہیں کیونکہ حمل کی صورت میں خبر مفرد کا جمع پر حمل ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: رَفْعٌ ،نَصْبٌ، جَرٌّ ان میں سے ہر ایک اس کی خبر نہیں بلکہ ان تینوں کا مجموعہ خبر ہے۔

هٰذِهِ الْاَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ حرکات ثلاثہ کو رفع ،نصب اور جر کے ساتھ تعبیر کیا ہے ضمہ ،فتحہ اور کسرہ کے ساتھ تعبیر نہیں کیا ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: یہاں پر تین اصطلاحیں ہیں۔(۱) رفع ،نصب، جر۔(۲) ضمہ ،فتحہ ،کسرہ۔(۳) ضم، فتح، کسر۔

- پہلی اصطلاح خاص ہے اسم معرب کے ساتھ، عام ازیں کہ حرکاتِ اعرابیہ ہوں یا حروفِ اعرابیہ ہوں، یہاں پر چونکہ بیان اسم معرب کا تھا پس اس لئے انہی کا ذکر کیا۔
- دوسری اصطلاح کا اطلاق اکثر و بیشتر حرکاتِ بنائیہ پر ہوتا ہے اور بعض اوقات حرکاتِ اعرابیہ پر بھی ہوتا ہے۔
- تیسری اصطلاح کا اطلاق حرکاتِ بنائیہ کے ساتھ خاص ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَالرَّفْعُ حَرَكَةً كَانَ اَوْ حَرْفًا عَلَمُ الْفَاعِلِيَّةِ اَیْ عَلَامَةُ كَوْنِ الشَّیْءِ فَاعِلًا حَقِيْقَةً اَوْ حُكْمًا لِيَشْمَلَ الْمُلْحَقَاتِ بِالْفَاعِلِ اَيْضًا كَالْمُبْتَدَاِ وَالْخَبَرِ وَغَيْرِهِمَا وَالنَّصْبُ حَرَكَةً كَانَ اَوْ حَرْفًا عَلَمُ الْمَفْعُوْلِيَّةِ اَیْ عَلَامَةُ كَوْنِ الشَّیْءِ مَفْعُوْلًا حَقِيْقَةً اَوْ حُكْمًا لِيَشْمَلَ الْمُلْحَقَاتِ بِهٖ وَالْجَرُّ حَرَكَةً كَانَ اَوْ حَرْفًا عَلَمُ الْاِضَافَةِ اَیْ عَلَامَةُ كَوْنِ الشَّیْءِ مُضَافًا اِلَيْهِ وَاِذَا كَانَتِ الْاِضَافَةُ بِنَفْسِهَا مَصْدَرًا لَمْ تَحْتَجْ اِلٰی اِلْحَاقِ الْيَاءِ الْمَصْدَرِيَّةِ اِلَيْهَا كَمَا فِی الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُوْلِيَّةِ وَاِنَّمَا اخْتُصَّ الرَّفْعُ بِالْفَاعِلِ وَالنَّصْبُ بِالْمَفْعُوْلِ وَالْجَرُّ بِالْمُضَافِ اِلَيْهِ لِاَنَّ الرَّفْعَ ثَقِيْلٌ وَالْفَاعِلَ قَلِيْلٌ لِاَنَّهٗ وَاحِدَةٌ فَاُعْطِیَ الثَّقِيْلُ الْقَلِيْلَ وَالنَّصْبَ خَفِيْفٌ وَالْمَفَاعِيْلُ كَثِيْرَةٌ لِاَنَّهَا خَمْسَةٌ فَاُعْطِیَ الْخَفِيْفُ الْكَثِيْرَ وَلَمَّا لَمْ يَبْقَ لِلْمُضَافِ اِلَيْهِ عَلَامَةٌ غَيْرُ الْجَرِّ جُعِلَ عَلَامَةً لَهٗ

﴿ترجمہ﴾: پس رفع حرکت ہو یا حرف ہو فاعل ہونے کی علامت ہے یعنی شے کے حقیقۃً یا حکماً فاعل ہونے کی علامت ہے تا کہ وہ ان مرفوعات کو بھی شامل ہو جائے جو فاعل کے ساتھ ملحق ہیں جیسے مبتدا و خبر و غیرھما اور نصب حرکت ہو یا حرف ہو مفعول ہونے کی علامت ہے یعنی شے کے حقیقۃً یا حکماً مفعول ہونے کی علامت ہے تا کہ وہ

ان منصوبات کوشامل ہوجائے جومفعول کے ساتھ ملحق ہیں اور جر حرکت ہو یا حرف ہو شے کے مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے اور لفظِ اضافت جبکہ خود مصدر ہے تو اس کی طرف یائے مصدری کولاحق کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ لفظِ فاعلیت ومفعولیت میں لاحق کی گئی ہے اور رفع کو فاعل کے ساتھ اور نصب کومفعول کے ساتھ اور جر کو مضاف الیہ کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا ہے کہ رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل ہے کیونکہ فاعل ایک ہے لہٰذا قلیل کو ثقیل دیا گیا اور نصب خفیف ہے اور مفاعیل کثیر ہیں کیونکہ وہ پانچ ہیں لہٰذا کثیر کوخفیف دے دیا گیا، اور جب مضاف الیہ کے لئے جر کے علاوہ کوئی علامت باقی نہ رہی تو اس کومضاف الیہ کی علامت قرار دیا گیا۔

﴿تشریح﴾:

حَرَكَةً كَانَ اَوْ حَرْفًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کاازالہ کرنا ہے۔

کہ کوئی یہ وہم کرسکتا تھا کہ رفع سے متبادر حرکت ہی ہو؟ تو شارح علیہ الرحمۃ نے حَرَكَةً كَانَ اَوْ حَرْفًا کہہ کر اس وہم کودور کردیا کہ رفع سے مراد عام ہے کہ حرکت ہو یا حرف ہو۔

اَیْ عَلَامَةُ كَوْنِ الشَّیْءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دواعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾:1: آپ کا کہنا ''کہ رفع فاعلیت کا علم ہے'' درست نہیں کیونکہ شی کا جوعلم ہوتا ہے وہ شی پر محمول ہوتا ہے جیسا کہ کہتے ہیں ھذا زید جس وقت کہ اس کی طرف اشارہ کریں حالانکہ رفع تو فاعل پر محمول نہیں ہوسکتا کیونکہ الفاعل رفع نہیں کہہ سکتے۔

﴿اعتراض﴾:2: علم کے تو کئی معنی ہیں، علم کا معنی جبل یعنی پہاڑ بھی ہے...... علم کا معنی جھنڈا بھی ہے اور علم کا معنی نام بھی ہے اور علم کا معنی پہاڑ کی چوٹی بھی ہے تو یہاں پر کونسا معنی مراد ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں پر علم بمعنی علامت ہے اور علامت کا ذی علامت پر محمول ہونا کوئی ضروری نہیں ہوتا۔

كَوْنِ الشَّیْءِ فَاعِلًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے علم الفاعلیة کیوں کہا ہے علم الفاعل کہتے کیونکہ متن میں اختصار ہوتا ہے اور اختصار عَلَمُ الْفَاعِلِ کہہ لینے میں ہی تھا۔

﴿جواب﴾: یاء اور تاء کا اضافہ اس لیئے کیا گیا ہے تا کہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہ رفع ! ذاتِ فاعل کی علامت نہیں بلکہ ترکیب میں فاعل ہونے کی علامت ہے جیسے جاء زید میں زید فاعل ہے اور رئیت زیدا میں وہی زید موجود ہے لیکن اس پر رفع نہیں پتہ چلا رفع فاعل ہونے کی علامت ہے ذاتِ فاعل کی نہیں، لہٰذا یہ اضافہ ضروری تھا۔

حَقِيقَةً اَوْ حُكْمًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں ''کہ رفع علامتِ فاعلیت ہے'' درست نہیں کیونکہ شی کی جو علامت ہوتی ہے وہ شی کا خاصہ

ہوتی ہے اور خاصہ جس میں پایا جاتا ہے اس کے ماسوا میں نہیں پایا جاتا، تو پھر رفع بھی فاعل کے ماسوا میں نہیں پایا جانا چاہیے تھا حالانکہ رفع مبتداء وخبر میں بھی پایا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: فاعل سے ہماری مراد عام ہے کہ فاعل حقیقۃً ہو یا حکماً ہو، اور مبتداء وخبر اگر چہ فاعل حقیقی نہیں ہیں لیکن فاعل حکمی تو ہیں، فاعل حکمی کا مطلب یہ ہے کہ فاعل جس طرح مسند الیہ ہوتا ہے اس طرح مبتداء بھی مسند الیہ ہوتا ہے اور خبر فاعل حکمی اس طرح ہے کہ جس طرح فاعل کلام کی آخری جزء ہوتی ہے اسی طرح خبر بھی کلام کی آخری جز ہوتی ہے تو اگر مبتداء وخبر میں رفع آجائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حَرَكَةً كَانَ اَوْ حَرْفًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ازالۂ وہم فرمانا ہے کیونکہ کوئی یہ وہم کرسکتا تھا کہ نصب سے متبادر حرکت ہے تو شارح نے اس وہم کو دور کیا کہ نصب سے مراد عام ہے کہ حرکت ہو یا حرف ہو۔

✿ پھر شارح علیہ الرحمۃ نے ای علامة نکال کر دونوں مذکورہ اعتراضوں کے جواب دیئے ہیں کہ علم بمعنی علامت کے ہے اور کون الشیء مفعولاً سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ نصب ذاتِ مفعول کی علامت نہیں ہے بلکہ نصب شی کے مفعول ہونے کی علامت ہے، جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔

مَفْعُوْلًا حَقِيْقَةً اَوْ حُكْمًا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کہتے ہیں کہ نصب علامتِ مفعول ہے تو علامة الشيء خاصة الشيء (شے کی علامت شے کا خاصہ) ہوتا ہے، تو پھر نصب مفعول کے ماسوا میں نہیں پایا جانا چاہیے حالانکہ نصب حال اور تمیز کے اندر بھی پایا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: ہم نے جو کہا ہے کہ نصب علامتِ مفعول ہے تو مفعول سے ہماری مراد عام ہے کہ مفعول حقیقی ہو یا حکمی ہو، تو حال اور تمیز اگر چہ مفعول حقیقی نہیں ہیں لیکن مفعول حکمی تو ہیں، اور مفعول حکمی کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مفعول کلام کے تام ہونے کے بعد آتا ہے اسی طرح حال وتمیز بھی کلام کے تام ہونے کے بعد آتے ہیں لہٰذا اگر نصب حال یا تمیز میں آجائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حَرَكَةً كَانَ اَوْ حَرْفًا سے وہم کا ازالہ کیا، کیونکہ کوئی وہم کرسکتا تھا کہ جر حرکت کے ساتھ ہی آتی ہے تو شارح نے اس وہم کو دور کیا کہ جر سے مراد عام ہے کہ حرکت ہو یا حرف ہو۔

اَیْ عَلَامَةُ كَوْنُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کہتے ہیں کہ جر علامتِ اضافت ہے حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ اضافت تو ہے لیکن وہاں جر نہیں ہے جیسا کہ غُلَامُ زَيْدٍ، میں غلام مضاف ہے اور اضافت ایک نسبت ہوتی ہے جو کہ طرفین کے اندر ہوتی ہے لہٰذا وہ غلام کے اندر بھی پائی گئی تو یہاں پر اضافت تو ہے لیکن جر نہیں ہے کیونکہ غلامُ زیدٍ میں غلام مرفوع ہے مجرور نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ جر علامت اضافت ہے تو اضافت سے ہماری مراد مضاف الیہ ہونا ہے کہ جر شی کے

مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے تو غلام زید میں غلام مضاف الیہ تو نہیں ہے بلکہ مضاف ہے۔ فلا اعتراض ۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے تو یہاں پر مطلق اضافت کا ذکر کیا ہے تو اضافت سے مراد مضاف الیہ ہونا بھی ہے اور مضاف ہونا بھی ہے لہٰذا اس پر کیا قرینہ ہے اضافت سے مراد مضاف الیہ ہونا ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اضافت کو مفعولیت وفاعلیت کے مقابلے میں ذکر کیا ہے، تو اضافت سے مراد وہ چیز لیں گے جو کہ مفعولیت وفاعلیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے، لہٰذا اضافت سے مراد مضاف ہونا تو نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ مضاف ہونا تو فاعلیت ومفعولیت کے ساتھ جمع ہوتا ہے جیسا کہ جَاءَ نِیْ غُلَامُ زَیْدٍ و رَأَیْتُ غُلَامَ زَیْدٍ، اس لئے اضافت سے مراد مضاف الیہ لیتے ہیں کہ مضاف الیہ ہونا فاعلیت ومفعولیت کے ساتھ جمع نہیں ہوتا ہے تو یہ قرینہ ہے کہ اضافت سے مراد مضاف الیہ ہونا ہے نہ کہ مضاف ہونا۔

وَاِذَا کَانَتِ الْاِضَافَۃُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اسلوب کو کیوں تبدیل کیا ہے کہ فاعلیت ومفعولیت کے ساتھ تو یاء مصدریت کی لگائی ہے لیکن اضافت کے ساتھ یاء مصدریت نہیں لگائی ہے یعنی عَلَمُ الْاِضَافِیَّۃِ کہنا چاہیے تھا انہوں نے عَلَمُ الْاِضَافَۃِ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: فاعل اور مفعول کے ساتھ ہمیں یاء مصدریت لگانے کی ضرورت تھی کیونکہ ہم نے فاعل ومفعول کے اندر معنی مصدری پیدا کرنا تھا، تو معنی مصدری تب ہی پیدا ہو سکتا تھا جب کہ اس کے ساتھ یاء مصدریت لگاتے، اور اضافت بنفسہا مصدر ہے یہاں پر ہمیں یاء مصدریت کی طرف احتیاج نہیں ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اسلوب کو تبدیل کیا ہے اور علم الاضافت کہا ہے۔

وَاِنَّمَا اخْتُصَّ الرَّفْعُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: رفع! فاعل کے ساتھ اور نصب! مفعول کے ساتھ اور جر اضافت کے ساتھ مختص کیوں ہے اس کے برعکس کیوں نہیں؟۔

﴿جواب﴾: رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل ہے اور قلیل چیز ثقل کی متحمل ہو سکتی ہے لہٰذا رفع فاعل کو دے دیا گیا جبکہ مفاعیل کثیر ہیں اور کثرت خفت کا تقاضا کرتی ہے لہٰذا انہیں نصب دے دیا گیا، باقی جر رہ گئی تھی تو وہ اضافت کو دے دی گئی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

عامل کا بیان

﴿عبارت﴾: وَالْعَامِلُ لَفْظِيًّا كَانَ اَوْمَعْنَوِيًّا مَابِهٖ يَتَقَوَّمُ اَیْ يَحْصُلُ الْمَعْنٰى الْمُقْتَضِيْ اَیْ مَعْنًى مِنَ الْمَعَانِي الْمُعْتَوِرَةِ عَلَى الْمُعْرَبِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْاِعْرَابِ فَفِيْ جَاءَ زَيْدٌ جَاءَ عَامِلٌ اِذْبِهٖ حَصَلَ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ فِيْ زَيْدٍ فَجُعِلَ الرَّفْعُ عَلَامَةً لَهٗ وَفِيْ رَئَيْتُ زَيْدًا رَئَيْتُ عَامِلٌ اِذْبِهٖ حَصَلَ مَعْنَى الْمَفْعُوْلِيَّةِ فِيْ زَيْدًا فَجُعِلَ النَّصْبُ عَلَامَةً لَهَا وَفِيْ مَرَرْتُ بِزَيْدٍ اَلْبَاءُ عَامِلٌ اِذْبِهٖ حَصَلَ مَعْنَى الْاِضَافَةِ فِيْ زَيْدٍ فَجُعِلَ الْجَرُّ عَلَامَةً لَّهَا

﴿ترجمہ﴾: عامل لفظی ہو یا معنوی وہ ہے جس کے سبب سے اعراب کا تقاضا کرنے والا معنیٰ حاصل ہو یعنی نحویوں کی اصطلاح میں عامل وہ ہے کہ جس سے معرب پر یکے بعد دیگرے وارد ہونے والے ان معانی میں سے جو اعراب کے مقتضی ہیں ایک معنیٰ حاصل ہو پس جاء زید میں جاء عامل ہے کیونکہ زید میں فاعلیت کا معنیٰ اسی سے حاصل ہوا ہے لہٰذا رفع کو فاعلیت کی علامت بنایا گیا اور رئیت زیدا میں رئیت عامل ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے زیدا میں مفعولیت کا معنیٰ پیدا ہوا ہے تو نصب کو مفعولیت کا معنیٰ قرار دیا گیا اور مررت بزید میں باء عامل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے زید میں اضافت کا معنیٰ پیدا ہوا پس جر کو اضافت کی علامت قرار دیا گیا۔

﴿تشریح﴾:

اَلْعَامِلُ لَفْظِيًّا كَانَ الخ: ماقبل میں اعراب اور اس کی اقسام کے بیان سے فارغ ہوجانے کے بعد اب مصنف علیہ الرحمۃ عامل کا بیان کررہے ہیں کہ عامل وہ ہے جس کی وجہ سے معنی مقتضی للاعراب حاصل ہو۔

لَفْظِيًّا كَانَ اَوْمَعْنَوِيًّا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: عامل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ عامل سے متبادر عامل لفظی ہے کہ جس کی وجہ سے کہ معنی مقتضی للاعراب حاصل ہو حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ معنی مقتضی للاعراب تو حاصل ہورہا ہے لیکن عامل لفظی نہیں ہے جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ میں زید اور قائم مقتضی للاعراب ہیں لیکن عامل لفظی نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: عامل سے مراد عام ہے کہ عامل لفظی ہو یا معنوی ہو، تو زَيْدٌ قَائِمٌ میں اگر عامل لفظی نہیں ہے لیکن عامل معنوی تو ہے۔

اَیْ يَحْصُلُ الْمَعْنٰى الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: 1 يَتَقَوَّمُ اقیام سے مشتق ہے اور قیام ضد ہے قعود کی، جو کہ خاصہ ہے ذی روح اجسام کا اور عامل غیر ذی روح ہے۔

﴿اعتراض﴾ 2: مصنف علیہ الرحمۃ عامل کی تعریف یہ کی ہے "کہ عامل وہ ہے جس کے ساتھ معنی مقتضی قائم ہو" یہ تعریف تو عامل کی بجائے معمول پر صادق آ رہی ہے کیونکہ معنی مقتضی للاعراب جَاءَ زَیْدٌ میں زید کے ساتھ قائم ہے حالانکہ عامل زَیْدٌ نہیں بلکہ جَاءَ ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں پر یَتَقَوَّمُ بمعنی یَحْصُلُ ہے اور حصول غیر ذی روح کی صفت ہو سکتی ہے، اسی طرح جَاءَ زَیْدٌ میں اگرچہ معنی مقتضی للاعراب زید کے ساتھ قائم ہے لیکن اس کا حصول جَاءَ کے ذریعے ہوتا ہے، لہٰذا جَاءَ عامل ہوگا۔

اَیْ مَعْنًی مِنَ الْمَعَانِی الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی بیان کردہ تعریفِ عامل! کہ عامل وہ ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ معنی مقتضی للاعراب حاصل ہو، یہ تو حرف مضارع وغیرہ پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ حرف مضارع بھی ایک شی ہے کہ جس کے ذریعے معنی حاصل ہوتا ہے اور وہ معنی مشابہت ہے، حالانکہ حرف مضارع تو عامل نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: معنی مقتضی للاعراب سے مراد وہ معانی ہیں جو باری باری آنے والے ہیں معرب پر، اور وہ معنی فاعلیت، مفعولیت اور اضافت ہے نہ کہ مشابہت ہے، لہٰذا عامل کی تعریف حرف مضارع پر صادق نہیں آئے گی۔

فَفِیْ جَاءَ زَیْدٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ عامل کی تین مثالیں بیان کرنی ہیں۔

کہ جاء فی زید میں جاء عامل ہے کیونکہ اس سے زید میں فاعلیت کا معنی آیا ہے تو رفع کو اس کی علامت بنا دیا گیا اور رئیت زیدا میں رئیت عامل ہے کیونکہ اس سے زید میں مفعولیت کا معنی آیا ہے تو نصب کو اس کی علامت بنایا گیا ہے اور مررت بزید میں باء عامل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے زید میں اضافت کا معنی آیا ہے تو جر کو اس کی علامت بنایا گیا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف پر اعراب

﴿عبارت﴾: فَالْمُفْرَدُ الْمُنْصَرِفُ اَیِ الْاِسْمُ الْمُفْرَدُ الَّذِیْ لَمْ یَکُنْ مُثَنًّی وَلَا مَجْمُوْعًا وَّلَا غَیْرَ مُنْصَرِفٍ کَزَیْدٍ وَرَجُلٍ وَکَذَا الْجَمْعُ الْمُکَسَّرُ الْمُنْصَرِفُ اَیِ الَّذِیْ لَمْ یَکُنْ بِنَاءُ الْوَاحِدِ فِیْهِ سَالِمًا وَلَمْ یَکُنْ غَیْرَ مُنْصَرِفٍ کَرِجَالٍ وَطَلَبَةٍ فَالْاِعْرَابُ فِیْ هٰذَیْنِ الْقِسْمَیْنِ مِنَ الْاِسْمِ عَلَی الْاَصْلِ مِنْ وَجْهَیْنِ اَحَدُهُمَا اَنَّ الْاَصْلَ فِی الْاِعْرَابِ اَنْ یَکُوْنَ بِالْحَرَکَةِ وَالْاِعْرَابُ فِیْهِمَا بِالْحَرَکَةِ وَثَانِیْهِمَا اَنَّهٗ اِذَا کَانَ الْاِعْرَابُ بِالْحَرَکَةِ فَالْاَصْلُ اَنْ یَکُوْنَ بِالْحَرَکَاتِ الثَّلٰثِ فِی الْاَحْوَالِ الثَّلٰثِ وَالْاِعْرَابُ فِیْهِمَا بِالْحَرَکَاتِ الثَّلٰثِ فِی الْاَحْوَالِ الثَّلٰثِ

﴿ترجمہ﴾: پس مفرد منصرف صحیح یعنی اسم مفرد جو تثنیہ وجمع نہ ہو اور نہ غیر منصرف ہو جیسے زید اور رجل اور اسی طرح جمع مکسر منصرف وہ جمع کہ جس میں واحد کی بناء سلامت نہ رہی ہو اور نہ ہی وہ جمع غیر منصرف ہو جیسے رجال اور جیسے طلبۃ ہے پس اعراب اسم کے ان دونوں قسموں میں اصل کی بناء پر دو وجہوں میں سے ہے ان میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ اعراب میں اصل یہ ہے کہ بالحرکۃ ہو اور ان دونوں میں اعراب بالحرکۃ ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اعراب بالحرکۃ ہو تو اصل یہ ہے کہ اعراب رفع، نصب، جر کی تینوں حالتوں میں حرکاتِ ثلاثہ (ضمہ، فتحہ، کسرہ) کے ساتھ ہو جبکہ اسم کے ان دونوں قسموں کی تینوں حالتوں (رفع، نصب، جر) میں حرکاتِ ثلاثہ کے ساتھ ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَیِ الْاِسْمُ الْمُفْرَدُ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ''مفرد'' کا اعراب ضمہ، فتحہ اور کسرہ ہے'' درست نہیں کیونکہ ضَرَبَ، نَصَرَ وغیرہ مفرد ہیں لیکن ان کا اعراب یہ نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: مفرد سے مراد یہاں مطلقاً مفرد نہیں بلکہ ''اسم مفرد'' مراد ہے اور ضَرَبَ وغیرہ اسم مفرد نہیں بلکہ فعل مفرد ہیں۔

اَلَّذِیْ لَمْ یَکُنْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ''مفرد'' کا اعراب ضمہ، فتحہ اور کسرہ ہے'' درست نہیں کیونکہ عبداللہ مفرد نہیں بلکہ مضاف ہے لیکن پھر بھی اس پر مفرد کا ہی اعراب آتا ہے۔

﴿جواب﴾: مفرد کے چار معانی ہیں۔ (۱) مرکب کا مدمقابل۔ جیسے کلمہ کی تعریف میں مفرد۔

(۲) مضاف یا شبہ مضاف کا مدمقابل۔ جیسے منادیٰ کی بحث میں مفرد۔

(۳) جملہ کا مدمقابل۔ جیسے تمیز کی بحث میں مفرد۔

(۴) تثنیہ وجمع کا مدمقابل۔ جیسے رَجُلٌ۔

پس یہاں پر مفرد چوتھے معنیٰ میں ہے کہ جو تثنیہ وجمع نہ ہو چونکہ عبداللہ بھی تثنیہ وجمع نہیں ہے لہٰذا وہ بھی مفرد ہوا اور جب مفرد ہوا تو اس پر مفرد کا ہی اعراب آئے گا۔

﴿اعتراض﴾: مفرد اس معنیٰ کے ساتھ اسماءِ ستہ کو شامل ہے' کیونکہ اسماءِ ستہ بھی تثنیہ وجمع تو نہیں ہوتے ہیں، حالانکہ اسماءِ ستہ کا تو یہ اعراب نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: ہم نے جو مفرد کا یہ معنیٰ کیا ہے کہ تثنیہ وجمع نہ ہو، تو اس سے ہماری مراد ہے کہ لفظاً بھی مفرد ہو اور معناً بھی مفرد ہو، تو اسماءِ ستہ اگرچہ لفظاً تو مفرد ہیں لیکن معناً تثنیہ ہے' کیونکہ ابٌ تب ہوتا ہے جب کہ کوئی دوسرا ہو، اور اخٌ تب

ہوتا ہے جب کہ کوئی دوسرا مانع ہو، لہٰذا مفرد اس معنی کے ساتھ اسماءِ ستہ کو شامل نہیں ہے۔

وَلَاغَيْرَ مُنْصَرِفٍ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ المفرد المنصرف میں منصرف قید احترازی ہے جو مفرد غیر منصرف کو نکالنے کے لئے ہے یعنی کہ مفرد منصرف کا یہ اعراب ہے جو یہاں بیان کیا جارہا ہے مفرد غیر منصرف کا یہ اعراب نہیں ہے۔

وَكَذَا الْجَمْعُ الخ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا اَلْجَمْعُ الْمُكَسَّرُ الْمُنْصَرِفُ، تو شارح علیہ الرحمۃ نے کہا ہے وَكَذَا الْجَمْعُ الْمُكَسَّرُ الْمُنْصَرِفُ ،جس سے شارح علیہ الرحمۃ نے اشارہ اس امر کی طرف کیا کہ اَلْجَمْعُ الْمُكَسَّرُ الْمُنْصَرِفُ کا عطف جو اَلْمُفْرَدُ الْمُنْصَرِفُ پر ہے یہ مشبہ کا عطف ہے مشبہ بہ پر، کیونکہ جمع مکسر منصرف مشابہ ہے مفرد منصرف کے۔

اَيِ الَّذِيْ لَمْ يَكُنْ بِنَاءُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مفرد منصرف کے جمع مکسر کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی کیونکہ جمع مکسر کا معنیٰ ہے وہ جمع جو توڑ دی گئی ہو، تو جب جمع توڑ دی جائے تو وہ مفرد ہی ہو جاتا ہے۔

﴿جواب﴾ یہاں پر جمع مکسر کا لغوی معنی مراد نہیں بلکہ اس سے اصطلاحی معنی مراد ہے، یعنی وہ جمع کہ جس میں واحد کی بناء سلامت نہ رہی ہو، یہ چونکہ جمع ہی ہے لہٰذا اسے ذکر کرنے کی ضرورت تھی۔

وَلَمْ يَكُنْ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ سے اشارہ اس امر کی طرف کر دیا کہ منصرف کی قید یہاں بھی احترازی ہے یعنی جمع مکسر غیر منصرف کا یہ حکم نہیں۔ اور رِجَالٌ، طَلَبَةٌ جمع مکسر منصرف کی مثالیں ہیں۔

فَالْاِعْرَابُ فِيْ هٰذَيْنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: محل اعراب کی ان دونوں قسموں کو بقیہ اقسام پر مقدم کیوں کیا ہے؟ مؤخر کر لیتے۔

﴿جواب﴾: یہ دونوں قسمیں دو اعتبار سے اصل تھیں اس لئے انہیں اعراب بھی وہ دیا جو دو اعتبار سے اصل تھا۔

✿ رہی یہ بات کہ یہ دونوں قسمیں دو اعتبار سے کیسے اصل ہیں؟ تو جواباً عرض یہ ہے کہ قسم اول (مفرد) تثنیہ و جمع کے مقابلے میں اصل ہے کیونکہ تثنیہ و جمع دونوں مفرد سے ہی بنتے ہیں، اور منصرف! غیر منصرف کی بنسبت اصل ہے کیونکہ اسماء میں اصل منصرف ہونا ہے، اور قسم ثانی (جمع مکسر) جمع سالم کے بنسبت اصل ہے کیونکہ واحد و جمع میں جو تغایر معنوی ہوتا ہے وہ مقتضی ہوتا ہے کہ واحد و جمع میں تغایر لفظی بھی ہو اور تغایر لفظی علی وجہ الکمال جمع مکسر کے اعتبار سے واحد و جمع میں پایا جاتا ہے جمع سالم کے اعتبار سے نہیں پایا جاتا، تو گویا جمع مکسر ضابطہ اور قانون کے مطابق ہوئی اور جمع سالم ضابطے کے خلاف ہوئی لہٰذا جمع مکسر! جمع سالم کی بنسبت اصل ہوئی، اور منصرف! غیر منصرف کی بنسبت اصل ہوتا ہے۔

✿ الغرض! یہ دونوں قسمیں (مفرد منصرف، جمع مکسر منصرف) دو اعتبار سے اصل تھیں اس لئے انہیں جو اعراب دیا گیا

وہ بھی دو اعتبار سے اصل ہے، ایک تو اس لئے کہ وہ اعراب بالحرکت ہے اور اعراب بالحرکت ! اعراب بالحرف کی نسبت اصل ہوتا ہے، اور دوسری وجہ ہے کہ جب اعراب بالحرکت ہو تو اصل یہ ہے کہ وہ اعراب تینوں حالتوں میں تینوں حرکتیں ہوں، اور ان دونوں قسموں میں بھی تینوں حالتوں میں تینوں حرکتیں ہیں، چونکہ ان دونوں قسموں کا اعراب دو وجہوں سے اصل تھا اس لئے انہیں بقیہ تمام اقسام سے مقدم کر دیا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَالْإِعْرَابُ فِيهِمَا بِالضَّمَّةِ رَفْعًا أَيْ حَالَةَ الرَّفْعِ وَالْفَتْحَةِ نَصْبًا أَيْ حَالَةَ النَّصْبِ وَالْكَسْرَةِ جَرًّا أَيْ حَالَةَ الْجَرِّ فَنَصْبُ قَوْلِهِ رَفْعًا وَنَصْبًا وَجَرًّا عَلَى الظَّرْفِيَّةِ بِتَقْدِيرِ مُضَافٍ وَيَحْتَمِلُ النَّصْبَ عَلَى الْحَالِيَّةِ أَوِ الْمَصْدَرِيَّةِ فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِثْلُ جَاءَنِي رَجُلٌ وَرَءَيْتُ رَجُلًا وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ وَالْقِسْمُ الثَّانِي مِثْلُ جَاءَنِي طَلَبَةٌ وَرَءَيْتُ طَلَبَةً وَمَرَرْتُ بِطَلَبَةٍ

﴿ترجمہ﴾ پس اعراب ان دونوں میں ضمہ کے ساتھ رفع میں یعنی حالت رفعی میں ہے اور فتحہ کے ساتھ نصب میں ہے یعنی حالتِ نصبی میں ہے اور کسرہ کے ساتھ جر میں ہے یعنی حالتِ جری میں ہے، پس مصنف کے قول رَفْعًا، نَصْبًا اور جَرًّا کی نصب تقدیر مضاف کے ساتھ ظرفیت کی بناء پر ہے اور حال ہونے اور مصدر مفعول مطلق ہونے کی بناء پر بھی نصب کا احتمال رکھتا ہے پس قسم اول کی مثال جَاءَنِي رَجُلٌ وَرَءَيْتُ رَجُلًا وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ اور قسم ثانی کی مثال جَاءَنِي طَلَبَةٌ وَرَءَيْتُ طَلَبَةً، مَرَرْتُ بِطَلَبَةٍ

﴿تشریح﴾:

فَالْإِعْرَابُ فِيهِمَا سے اشارہ اس امر کی طرف کیا کہ متن میں مذکور بِالضَّمَّةِ کا متعلق محذوف ہے۔

❁ یاد رہے کہ بِالضَّمَّةِ کا متعلق بصریوں کے نزدیک تعرب ہے اور کوفیوں کے نزدیک معربۃ ہے اور عبارت اصل میں اس طرح ہے فَالْمُفْرَدُ الْمُنْصَرِفُ وَالْجَمْعُ الْمُكَسَّرُ الْمُنْصَرِفُ تُعْرَبُ يَا مُعْرَبَةٌ بِالضَّمَّةِ رَفْعًا وَالْفَتْحَةِ نَصْبًا وَالْكَسْرَةِ جَرًّا کہ جمع مکسر منصرف اور مفرد منصرف معرب ہوتے ہیں حالتِ رفع میں ضمہ کے ساتھ، حالت نصب میں فتحہ کے اور حالت جر میں کسرہ کے ساتھ۔

﴿سوال﴾: اَلْمُفْرَدُ الْمُنْصَرِفُ وَالْجَمْعُ الْمُكَسَّرُ الْمُنْصَرِفُ مبتداء ہیں فَالْإِعْرَابُ فِيهِمَا بِالضَّمَّةِ خبر ہے تو پھر خبر پر فاء کیوں لائے ہیں؟۔

﴿جواب﴾: جس وقت مبتداء اسم موصول ہو اور اس کا صلہ جملہ فعلیہ ہو تو پھر اس کی خبر پر فاء کا لانا ضروری ہوتا ہے، اور یہاں بھی یہی صورتحال ہے کہ اَلْمُفْرَدُ پر الف لام اَلَّذِي کے معنی میں ہے اور اس کا صلہ لَمْ يَكُنْ الخ جملہ فعلیہ ہے۔

بِالضَّمَّةِ رَفْعًا حرکت بنائیہ کے وہم سے احتراز کے لئے بِالضَّمَّةِ کے بعد رَفْعًا کو بیان کیا گیا ہے' کیونکہ ضمّہ کا اطلاق جس طرح حرکت اعرابیہ پر ہوتا ہے اسی حرکتِ بنائیہ پر بھی ہوتا ہے حالانکہ مقصود یہاں صرف حرکتِ اعرابیہ کو بیان کرنا ہے اور صرف رَفْعًا پر اس لئے اکتفاء نہیں کیا گیا کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ ان دونوں قسموں کا اعراب بالحرکۃ ہے اعراب بالحرف نہیں، کیونکہ رفع کا اطلاق جس طرح اعراب بالحرکۃ پر ہوتا ہے اسی طرح اعراب بالحرف پر بھی ہوتا ہے۔

اَیْ حَالَةَ الرَّفْعِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: رَفْعًا، نَصْبًا، جَرًّا کو منصوب ذکر کیا گیا ہے، ان کے منصوب ہونے کی وجہ کیا ہے؟ نہ تو یہ مفعول فیہ بن سکتے ہیں نہ حال بن سکتے ہیں اور نہ مفعول مطلق بن سکتے ہیں۔ مفعول فیہ اس لئے نہیں بن سکتے! کہ مفعول فیہ ظرف ہوتا ہے' اور یہ نہ ظرف زماں ہیں اور نہ ہی مکان، حال اس لئے نہیں بن سکتے کیونکہ یہ حال بنیں گے اس طرح کہ بِالضَّمَّةِ کا متعلق يُعْرَبَانِ فعل نکالا جائیگا جس میں موجود ضمیر تثنیہ مفرد منصرف صحیح اور جمع مکسر منصرف کی طرف لوٹے گی، اس تثنیہ کی ضمیر سے یہ حال بنیں گے اور حال کا ذوالحال پر حمل ہوتا ہے' اور یہاں پر رفع، نصب اور جر کا حمل مفرد منصرف اور جمع مکسر پر نہیں ہوسکتا کیونکہ اَلْمُفْرَدُ الْمُنْصَرِفُ رَفْعٌ تو نہیں کہا جاسکتا بلکہ اَلْمُفْرَدُ الْمُنْصَرِفُ مَرْفُوْعٌ کہا جاسکتا ہے، اسی طرح یہ مفعول مطلق بھی نہیں بن سکتے کیونکہ مفعول مطلق اور اس سے پہلے فعل کا معنیٰ ایک ہوتا ہے جبکہ یہاں يُعْرَبَانِ فعل مقدر ہے جس کا معنیٰ اور رَفْعًا، نَصْبًا اور جَرًّا کا معنیٰ مختلف ہے۔

﴿جواب﴾: رَفْعًا، نَصْبًا، جَرًّا مفعول فیہ، حال اور مفعول مطلق تینوں بن سکتے ہیں، لیکن عبارت مقدر ہوگی، اگر مفعول فیہ بنائینگے تو یہ عبارت حذفِ مضاف کے قبیل سے ہوگی (اَیْ حَالَةَ الرَّفْعِ یعنی وہ معرب ہوتے ہیں ضمہ کے ساتھ حالتِ رفع میں......) اور وہ مضاف محذوف حال ہے' اور حال ظرف زمان ہے تو پھر مضاف کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ کو مضاف کی جگہ پر رکھ دیا اور مضاف الیہ کو مضاف والا اعراب دے دیا اور اگر حال بنائینگے تو یہ مصدر مبنی للمفعول ہو کر حال بنیں گے اور عبارت ہوگی کہ فَالْمُفْرَدُ الْمُنْصَرِفُ وَالْجَمْعُ الْمُكَسَّرُ الْمُنْصَرِفُ يُعْرَبَانِ بِالضَّمَّةِ حَالَ كَوْنِهِمَا مَرْفُوْعَيْنِ وَبِالنَّصْبِ حَالَ كَوْنِهِمَا مَنْصُوْبَيْنِ وَبِالْجَرِّ حَالَ كَوْنِهِمَا مَجْرُوْرَيْنِ یعنی رَفْعًا، نَصْبًا اور جَرًّا مصدر ہیں اور مصدر مبنی للمفعول ہوتا ہے' اور یہ مصادر بھی یہاں مبنی للمفعول ہو کر محمول ہونگے اور اگر مفعول مطلق بنائینگے تو عبارت حذفِ مضاف یا حذفِ موصوف کے قبیل سے ہوگی یعنی يُعْرَبَانِ بِالضَّمَّةِ اِعْرَابَ رَفْعٍ یا يُعْرَبَانِ بِالضَّمَّةِ اِعْرَابًا رَفْعِيًّا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

جمع مؤنث سالم پراعراب

﴿عبارت﴾: جَمْعُ الْمُؤَنَّثِ السَّالِمِ وَهُوَمَايَكُوْنُ بِالْاَلِفِ وَالتَّاءِ وَاُحْتُرِزَبِهٖ عَنِ الْمُكَسَّرِ فَاِنَّهٗ قَدْعُلِمَ بِالضَّمَّةِ رَفْعًا وَّالْكَسْرَةِ نَصْبًا وَّجَرًّافَاِنَّ النَّصْبَ فِيْهِ تَابِعٌ لِلْجَرِّ اِجْرَاءً لِلْفَرْعِ عَلٰى وَتِيْرَةِ الْاَصْلِ الَّذِيْ هُوجَمْعُ الْمُذَكَّرِ السَّالِمِ فَاِنَّ النَّصْبَ فِيْهِ تَابِعٌ لِلْجَرِّ كَمَاسَجِيْءُ ذِكْرُهٗ مِثْلُ جَاءَ تْنِيْ مُسْلِمَاتٌ وَرَءَ يْتُ مُسْلِمَاتٍ وَمَرَرْتُ بِمُسْلِمَاتٍ

﴿ترجمہ﴾: جمع مؤنث سالم وہ جمع ہے جوالف اورتاء کے ساتھ اس قید سے اس کا جمع مکسر سے احتراز ہوگیا کیونکہ جمع مکسر کا حال معلوم ہے (ضمہ کے ساتھ) حالت رفع میں (اورکسرہ کے ساتھ ہے) حالت نصب وجر میں اس لئے کہ جمع مؤنث سالم میں نصب جر کے تابع ہے فرع کواصل کے طریقہ پر جاری کرتے ہوئے جوکہ جمع مذکر سالم ہے کیونکہ جمع مذکرسالم میں نصب جر کے تابع ہوتا ہے جیسا کہ اس کاذکرعنقریب آئے گا جیسے جَاءَ تْنِيْ مُسْلِمَاتٌ وَرَئَيْتُ مُسْلِمَاتٌ وَمَرَرْتُ بِمُسْلِمَاتٍ ۔

﴿تشریح﴾:

اس متن کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے قبل ازیں وہ محل اعراب ذکر کیے جن کا اعراب بالحرکۃ تھا اورتینوں حالتوں میں ہی تینوں حرکات تھیں، اوراب وہ محل اعراب ذکرفرمارہے ہیں کہ جن کا اعراب بالحرکۃ تو ہے لیکن تینوں حالتوں میں تینوں حرکتیں نہیں بلکہ دوحرکتیں ہیں تووہ جمع مؤنث سالم اورغیرمنصرف ہے، پس مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ جمع مؤنث سالم وہ معرب ہوتا ہے کہ جس کی حالت رفعی ضمہ کے ساتھ اورحالت نصی ،اورجری جر کے ساتھ ہو۔

وَهُوَمَايَكُوْنُ بِالْاَلِفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جمع مؤنث سالم سے آپ کی کیا مراد ہے...... معنیٰ حقیقی ......یا معنیٰ مجازی؟......یا کہ دونوں معانی؟۔ (معنیٰ حقیقی کا مطلب یہ ہے اس کا مفرد مؤنث ہو، اورمعنیٰ مجازی کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مفرد مذکر ہو) یہ تینوں احتمالات ہی درست نہیں کیونکہ اگرآپ اس سے مراد معنیٰ حقیقی لیں، توپھراس سے مرفوعات منصوبات مجرورات وغیرھا نکل جائیں گے، کیونکہ مرفوعات وغیرہ کا مفرد مذکر مرفوع ہے مؤنث نہیں ہے حالانکہ مرفوعات کا بھی تو یہی اعراب ہے اوراگرمعنیٰ مجازی مرادلیں، تو بھی درست نہیں کیونکہ پھر **مسلمات** نکل جائیں گے، کیونکہ **مسلمات** کا مفرد مؤنث ہے مذکرنہیں ہے اوراگرآپ دونوں معانی یعنی حقیقی ومجازی مرادلیں، توحقیقت ومجاز کا اجتماع لازم آئے گا جوکہ باطل ہے۔

﴿جواب﴾: ہم جمع مؤنث سالم سے نہ تومعنیٰ حقیقی مرادلیتے ہیں اورنہ ہی معنیٰ مجازی لیتے ہیں بلکہ عموم مجاز لیتے ہیں، عموم مجاز کا مطلب یہ ہے کہ ہم ایسا معنیٰ لیتے ہیں کہ معنیٰ حقیقی ومعنیٰ مجازی دونوں اس کے فرد بن جائیں، اوروہ یہ ہے کہ جمع مؤنث

سالم وہ ہے کہ اس کے آخر میں الف اور تاء ہو، عام ازیں کہ اس کا مفرد مذکر ہو یا مؤنث ہو، تو پھر اس میں مرفوعات، منصوبات و مسلمات سب شامل ہیں۔

اُحْتُرِزَبِہٖ: سے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جمع مؤنث سالم میں سالم قید احترازی ہے جس سے جمع مکسر سے احتراز ہے۔

بِالضَّمَّۃِ رَفْعًا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ جمع مؤنث سالم! معرب ہوتی ہے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ، تو لازم آتا ہے کہ ایک کلمہ کے ایک حرف پر ایک حالت میں دو حرکتیں آجائیں اور ایک کلمہ کے ایک حرف پر ایک وقت میں دو حرکتوں کا آنا باطل ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں عبارت یوں ہے کہ بِالضَّمَّۃِ رَفْعًا وَّالْکَسْرَۃِ نَصْبًا وَّجَرًّا کہ جمع مؤنث سالم معرب ہوتی ہے حالتِ رفعی میں ضمہ کے ساتھ اور حالتِ نصبی وجری میں کسرہ کے ساتھ، لہٰذا یہاں پر ایک کلمہ کے ایک حرف پر دو حرکتیں لازم نہیں آتی ہیں بلکہ دو حرکتیں لازم آتی ہیں دو حالتوں میں اور یہ جائز ہے۔

فَاِنَّ النَّصَبَ فِیْہِ تَابِعٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جمع مؤنث سالم میں نصب کو جر کے تابع کیوں کیا گیا ہے...... برعکس کر لیا جاتا؟

﴿جواب﴾: جمع مؤنث سالم تابع ہے جمع مذکر سالم کے اور جمع مذکر سالم میں چونکہ نصب جر کے تابع ہے تو جمع مؤنث سالم میں بھی نصب کو جر کے تابع کر دیا ہے تاکہ فرع اصل کے مطابق ہو جائے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

غیر منصرف پر اعراب

﴿عبارت﴾: غَیْرُ الْمُنْصَرِفِ بِالضَّمَّۃِ رَفْعًا وَّالْفَتْحَۃِ نَصْبًا وَّجَرًّا فَالْجَرُّ فِیْہِ تَابِعٌ لِلنَّصَبِ کَمَا سَنَذْکُرُہٗ نَحْوُ جَاءَنِیْ اَحْمَدُ وَرَءَیْتُ اَحْمَدَ وَمَرَرْتُ بِاَحْمَدَ

﴿ترجمہ﴾: غیر منصرف حالتِ رفعی میں ضمہ کے ساتھ ہے اور حالتِ نصبی اور جری میں فتحہ کے ساتھ ہے، اس میں جر انصب کے تابع ہے اس بناء جو ہم اس کو عنقریب بیان کرینگے جیسے جَاءَنِیْ اَحْمَدُ رَءَیْتُ اَحْمَدَ، مَرَرْتُ بِاَحْمَدَ.

﴿تشریح﴾:

غَیْرُ الْمُنْصَرِفِ بِالضَّمَّۃِ رَفْعًا الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ وہ محل اعراب بیان کرنا ہے کہ جس میں تین

حالتوں میں سے دو حالتوں میں حرکتیں ہوں اور جر نصب کے تابع ہو، یہ کل اعراب غیر منصرف کا ہے۔

بالضَّمَّةِ رَفعًا ۔ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ غیر منصرف ا معرب ہوتا ہے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ، تو لازم آتا ہے کہ ایک کلمہ کے ایک حرف پر ایک حالت میں دو حرکتیں آجائیں، اور ایک کلمہ کے ایک حرف پر ایک وقت میں دو حرکتوں کا آنا باطل ہے۔

﴿جواب﴾ یہاں عبارت یوں ہے کہ بِالضَّمَّةِ رَفْعًا وَّالْفَتْحَةِ نَصْبًا وَّجَرًّا کہ غیر منصرف معرب ہوتا ہے حالت رفعی میں ضمہ کے ساتھ اور حالت نصبی وجری میں فتحہ کے ساتھ، لہٰذا یہاں پر ایک کلمہ کے ایک حرف پر دو حرکتیں لازم نہیں آتی ہیں بلکہ دو حرکتیں لازم آتی ہیں دو حالتوں میں اور یہ جائز ہے۔

فَاِنَّ الْجَرُّ فِيْهِ تَابِعٌ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: غیر منصرف میں جر کو نصب کے تابع کیوں کیا گیا ہے...... برعکس کر لیا جاتا؟

﴿جواب﴾: غیر منصرف میں جر تابع نصب کے اس لئے ہوتی ہے کہ غیر منصرف میں دو علتیں (دو سبب) ہوتی ہیں اور یہ دو علتیں اصل میں دو فرعیتیں ہوتی ہیں اور غیر منصرف ان دو فرعیتوں کی وجہ سے فعل کے مشابہ ہو جاتا ہے کیونکہ فعل کے اندر بھی دو فرعیتیں ہوتی ہیں ایک فرعیت یہ ہے کہ فعل فاعل کی طرف محتاج ہوتا ہے اور دوسری فرعیت یہ ہوتی ہے کہ فعل مشتق ہوتا ہے مصدر سے، اور فعل پر چونکہ جر اور تنوین نہیں آتی ہیں تو غیر منصرف مشابہ ہوتا ہے فعل کے دو فرعیتوں کے اعتبار سے اس لئے غیر منصرف پر بھی جر اور تنوین نہیں آتی ہے، پس اس لئے غیر منصرف میں جر کو نصب کے تابع کر دیا گیا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اسمائے ستہ مکبرہ کا بیان

﴿عبارت﴾ وَاَخُوْكَ وَاَبُوْكَ وَحَمُوْكِ بِكَسْرِ الْكَافِ لِاَنَّ الْحَمَ قَرِيْبُ الْمَرْاَةِ مِنْ جَانِبِ زَوْجِهَا فَلَا يُضَافُ اِلَّا اِلَيْهَا وَهَنُوْكَ وَالْهَنُ اَلشَّيْءُ الْمُنْكَرُ الَّذِىْ يُسْتَهْجَنُ ذِكْرُهٗ كَالْعَوْرَةِ الْغَلِيْظَةِ وَالصِّفَاتِ الذَّمِيْمَةِ وَالْاَفْعَالِ الْقَبِيْحَةِ وَهٰذِهِ الْاَسْمَاءُ الْاَرْبَعَةُ مَنْقُوْصَاتٌ وَاوِيَّةٌ وَفُوْكَ وَهُوَ اَجْوَفُ وَاوِىٌّ لَامُهٗ هَاءٌ اِذْ اَصْلُهٗ فَوْهٌ وَذُوْمَالٍ وَهُوَ لَفِيْفٌ مَقْرُوْنٌ بِالْوَاوَيْنِ اِذْ اَصْلُهٗ ذُوْوٌ وَاِنَّمَا اُضِيْفَ ذُوْ اِلَى الْاِسْمِ الظَّاهِرِ دُوْنَ الْكَافِ لِاَنَّهٗ لَا يُضَافُ اِلَّا اِلٰى اَسْمَاءِ الْاَجْنَاسِ

﴿ترجمہ﴾: واخوک، ابوک، حموک کاف کے کسرہ سے ہے کیونکہ حم جانب زوج سے عورت کے قریبی رشتہ دار کو

کہتے ہیں تو اس کی اضافت عورت کی طرف ہی ہوگی، ھنوک اور ھن اس مکر وہ چیز کو کہتے ہیں جس کا نام لینا بھی قبیح سمجھا جاتا ہے' جیسے عورت غلیظہ (شرمگاہ) اور بری عادتیں اور برے کام یہ چاروں نام (اب، اخ، حم، ھن) ناقص واوی ہیں (کہ اصل میں اخو، ابو، حمو، ھنو تھے) اور فوک یہ اجوف واوی ہے اس کا لام کلمہ ھا ہے' کیونکہ اس کی اصل فوہ ہے' اور ذو مال، یہ لفیف مقرون ہے دو واؤ کی وجہ سے کیونکہ اس کی اصل ذوو ہے' اور ذو کو (باقی اسماء کے برعکس) کاف کی بجائے اسم ظاہر کی طرف اس لئے مضاف کیا گیا ہے کہ ذو اسماء اجناس (اسماء ظاہرہ جو کسی جنس کے لئے موضوع ہیں جیسے مال اور علم وغیرہ) کی طرف ہی مضاف ہو سکتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَخُوْكَ وَاَبُوْكَ الخ: ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے محل اعراب بالحرکت کا بیان کیا، اب یہاں سے محل اعراب بالحرف کا بیان شروع فرما رہے ہیں،، اعراب بالحرف کے محلوں میں سے سب سے پہلے اسمائے ستہ مکبرہ کا بیان اس لئے کیا کہ ان کا اعراب بالحرف تینوں حالتوں میں تینوں حروف کے ساتھ آتا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اخ کو اب پر مقدم کیوں کیا ہے حالانکہ ابٌ اخٌ سے پہلے ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے اخٌ کو ابٌ پر مقدم کر کے کلام اللہ کی مطابقت اور رعایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی اخٌ کو ابٌ پر مقدم کیا ہے قرآن پاک میں ہے یَوْمَ یَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ اَخِیْهِ وَاُمِّهٖ وَاَبِیْهِ، تو یہاں پر اخٌ چونکہ اب پر مقدم ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے بھی اخٌ کو ابٌ پر مقدم کیا ہے۔

لِاَنَّ الْحَمَ قَرِیْبُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ماقبل میں جس طرح اب، اخ کو ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیا گیا ہے اسی طرح حم کو بھی ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیا جاتا، جبکہ اسے ضمیر مؤنث کی طرف مضاف کیا گیا ہے...... ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: حم! عورت کے اس رشتہ دار کو کہتے ہیں جو شوہر کی طرف سے ہو جیسے عورت کا سسر، عورت کا دیور، عورت کی ساس، عورت کی نند وغیرہ لہٰذا حم ضمیر مؤنث کی طرف ہی مضاف ہوگا، جبکہ اب، اخ عام ہیں یعنی یہ رشتے مذکر کے بھی ہو سکتے ہیں اور مؤنث کے بھی ہو سکتے ہیں۔

وَالْهَنُ اَلشَّیْءُ الْمُنْكَرُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ھَنٌ کا معنی بیان کرنا ہے ہیں کہ ھن ہر اس بری شی کو کہتے ہیں جس کا ذکر قبیح ہو مثلاً شرمگاہ کے متعلق یہ کہنا کہ اس کا ذکر طویل ہے، یا اس کا ذکر ٹیڑھا ہے یا اس کی دبر وسیع ہے' اور مثلاً بری صفات کے متعلق کہنا کہ فلاں ننگے سر والا ہے یا چھوٹے ناک والا ہے یا افعال قبیحہ کے متعلق کہنا کہ وہ زانی ہے، یا وہ چور ہے، چونکہ ان چیزوں کا ذکر قبیح سمجھا جاتا ہے لہٰذا ان کو ھن کہتے ہیں۔

وَهٰذِهِ الْاَسْمَاءُ الْاَرْبَعَةُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اب، اخ، حم اور ھن کے متعلق لغوی بحث کرنی ہے۔

کہ اَخُوْكَ، اَبُوْكَ، حَمُوْكِ، هَنُوْكَ، یہ چاروں ناقص واوی ہیں کیونکہ ان کی تثنیہ آتی ہے اَخَوَانِ، اَبَوَانِ، حَمَوَانِ اور هَنَوَانِ۔

وَهُوَ اَجْوَفُ وَاوِيٌّ الخ سے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ فُوْكَ اجوف واوی ہے کیونکہ اس کی اصل فَوْهٌ ہے دلیل اس پر یہ ہے کہ اس کی جمع اَفْوَاهٌ آتی ہے، اور جمع چیز کو اس کی اصل کی طرف لے جاتی ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ اس کا اصل فَوْهٌ ہے۔

﴿اعتراض﴾: فَوْهٌ کی جمع اَفْوَاهٌ آتی ہے، حالانکہ مفرد ساکن العین کی جمع تو انعال کے وزن پر نہیں آتی ہے تو پھر فَوْهٌ کی جمع افعال کے وزن پر کیسے آ گئی ہے؟

﴿جواب﴾: یہ قاعدہ! ''کہ مفرد ساکن العین کی جمع افعال کے وزن پر نہیں آتی'' یہ صحیح کے لئے ہے لیکن معتل ساکن العین کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے، جیسے ثَوْبٌ کی جمع اَثْوَابٌ آتی اور بَيْتٌ کی جمع اَبْيَاتٌ آتی ہے لہٰذا فَوْهٌ کی جمع افواہٌ آتی ہے تو پھر ہاء کو خلاف قیاس حذف کر دیا اور واؤ کو میم سے بدل دیا اس لئے کہ جس وقت واؤ کو اعراب دیا جائے گا تو پھر واؤ متحرک ہو جائے گی اور چونکہ واؤ کا ماقبل مفتوح ہے لہٰذا وہ الف سے بدل جائے گی جیسا کہ قانون ہے تو پھر الف اور تنوین کا اجتماع ہو گا، جس کی وجہ سے الف چونکہ پہلا ساکن وہ گر جائیگا، اور اکیلا فاء بطورِ اسم رہ جائیگا، حالانکہ کلام عرب میں اسم ایک حرف کے طور پر نہیں ہوتا ہے اس لئے واؤ کو میم کے ساتھ بدل دیتے ہیں اور حالت رفع میں واؤ اپنی اصل پر ہوتی ہے تو فُوْكَ پڑھتے ہیں اور حالت نصب میں الف کے ساتھ بدل جاتی تو فَاكَ پڑھتے ہیں اور حالتِ جر میں یاء کے ساتھ بدل جاتی ہے فِيْكَ پڑھتے ہیں اور جس وقت مضاف ہو یاءِ متکلم کی طرف تو پھر فِيَّ بھی پڑھتے ہیں اور فَمِي بھی۔

وَهُوَ لَفِيْفٌ مَقْرُوْنٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ ذو لفیف مقرون ہے اصل میں ذَوُوٌ تھا تو پھر واو اول کو خلاف قیاس حذف کر دیا اور واؤ کی حرکت ذال کو دے دی تو ذُوْ بن گیا۔

وَاِنَّمَا اُضِيْفَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اس مقام پر مصنف علیہ الرحمۃ نے اسلوب کو کیوں تبدیل کر دیا ہے کہ پہلے اخٌ، ابٌ، کو کاف ضمیر خطاب کی طرف مضاف کیا، اور ذو کو کاف ضمیر خطاب کی طرف مضاف کرنے کی بجائے اسم ظاہر کی طرف مضاف کر دیا ہے ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: اس لئے کہ ذو ہمیشہ اسم جنس کی طرف مضاف ہوتا ہے کیونکہ ذو کی وضع اس لئے کی گئی ہے کہ ایک شی کو متصف کیا جائے اسم جنس کے ساتھ تو ذو درمیان میں واسطہ بنتا ہے کیونکہ اسم جنس کا حمل تو اس شی پر بغیر ذو کے ہو نہیں سکتا مثلاً زیدٌ مال نہیں کہہ سکتے تو پھر درمیان میں ذو واسطہ لاتے ہیں اور زید ذو مال پڑھتے ہیں، پس اس لئے یہاں مصنف علیہ الرحمۃ نے اسلوب کو تبدیل کیا ہے۔

﴿عبارت﴾: فَاِعْرَابُ هٰذِهِ الْاَسْمَاءِ السِّتَّةِ بِالْوَاوِ رَفْعًا وَّالْاَلِفِ نَصْبًا وَّالْيَاءِ جَرًّا وَلٰكِنْ لَامُطْلَقًا بَلْ حَالَ كَوْنِهَا مُكَبَّرَةً اِذْمُصَغَّرَاتُهَا مُعْرَبَةٌ بِالْحَرَكَاتِ نَحْوُ جَاءَ نِيْ اُخَيُّكَ وَرَاَيْتُ اُخَيَّكَ وَمَرَرْتُ بِاُخَيِّكَ وَمُوَحَّدَةً اِذِ الْمُثَنّٰى وَالْمَجْمُوْعُ مِنْهَا مُعَرَّبٌ بِاِعْرَابِ التَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ وَاِنَّمَا لَمْ يُصَرِّحْ بِهٰذَيْنِ الْقَيْدَيْنِ اِكْتِفَاءً بِالْاَمْثِلَةِ مُضَافَةً لِاَنَّهَا اِذَا كَانَ مُكَبَّرَةً وَمُوَحَّدَةً وَلَمْ تَكُنْ مُضَافَةً اَصْلًا فَاِعْرَابُهَا بِالْحَرَكَاتِ نَحْوُ جَاءَ نِيْ اَخٌ وَرَءَيْتُ اَخًا وَمَرَرْتُ بِاَخٍ فَيَنْبَغِيْ اَنْ تَكُوْنَ مُضَافَةً وَلٰكِنْ اِلٰى غَيْرِ يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ لِاَنَّهَا اِذَا كَانَتْ مُضَافَةً اِلٰى يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ فَحَالُهَا كَسَائِرِ الْاَسْمَاءِ الْمُضَافَةِ اِلَيْهَا وَلَمْ يَكْتَفِ فِيْ هٰذَا الشَّرْطِ بِالْمِثَالِ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اِشْتِرَاطُ اِضَافَتِهَا بِكَوْنِهَا اِلَى الْكَافِ

﴿ترجمہ﴾: تو ان اسمائے ستہ کا اعراب واؤ کے ساتھ رفع میں اور الف کے ساتھ نصب میں اور یاء کے ساتھ جر میں لیکن مطلقا نہیں بلکہ مکبرہ ہونے کی حالت میں کیونکہ ان کے مصغرات حرکات کے ساتھ معرب ہیں (حروف سے نہیں) جیسے جاء اخیك اس کی اصل اخیوك تھے اور رئیت اخیك و مررت باخیك اور موحدہ ہونے کی حالت میں کیونکہ ان کا تثنیہ، جمع، تثنیہ اور جمع کے اعراب کے ساتھ معرب ہوتے ہیں اور مصنف علیہ الرحمۃ نے مثالوں پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے ان دونوں (مکبرہ، موحدہ) کی قیدوں کی تصریح نہیں کی مضاف ہونے کی حالت میں کیونکہ یہ اسمائے ستہ جبکہ مکبرہ اور موحدہ ہوں اور مضاف بالکل نہ ہوں تو ان کا اعراب حروف سے نہیں حرکات سے ہوگا۔ جیسے جاء اخ رءیت اخا مررت باخ لہٰذا مناسب ہے کہ اسمائے ستہ مضاف ہوں لیکن یائے متکلم کی طرف نہیں کیونکہ جب یہ یائے متکلم کی طرف مضاف ہوں گے تو ان کا حال ان تمام اسماء کی طرح ہوگا جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہوتے ہیں اور مصنف علیہ الرحمۃ نے اس شرط میں مثال پر اکتفاء نہیں کیا (بلکہ شرط کی صراحت کردی) تا کہ ان اسماء کے کاف کی طرف مضاف ہونے کی شرط کا وہم نہ کیا جائے۔

﴿تشریح﴾:

فَاِعْرَابُ هٰذِهِ الْاَسْمَاءِ الخ: لفظ اعراب نکال کر شارح علیہ الرحمۃ نے بالواؤ کے متعلق اشارہ کیا ہے کہ اس کا متعلق تُعْرَبُ ہے یا مُعْرَبَةٌ ہے اصل میں عبارت یوں ہے اَخُوْكَ، اَبُوْكَ، حَمُوْكَ، فُوْكَ، ذُوْمَالٍ تُعْرَبُ یا مُعْرَبَةٌ بِالْوَاوِ وَالْاَلِفِ وَالْيَاءِ۔

هٰذِهِ الْاَسْمَاءِ السِّتَّةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول ابوک واخوک الخ بالواو والالف والیاء درست نہیں کیونکہ اس سے دو خرابیاں لازم آتی ہیں (۱) کلام میں استحالہ (۲) کلام میں لغویت۔ استحالہ یہ ہے کہ ابوک کا الف اور یاء سے ہونا محال ہے اور لغویت یہ

ہے کہ اس پر واؤ کے ساتھ حکم لگانا لغو اور بیکار ہے' کیونکہ وہ خود واؤ پر مشتمل ہے۔

﴿جواب﴾: ان اسمائے مذکرہ پر حکم لگانا خصوصیت کے ساتھ نہیں ہے جس سے یہ خرابیاں لازم آئیں بلکہ عموم کے ساتھ ہے' اور بعض اوقات ایک معین چیز پر حکم لگا دیا جاتا ہے' اور مراد اس سے اس کی نوع پر حکم لگانا ہوتا ہے' جیسے عرب کے محاورہ میں ہے کہ زید ضاحک بالطبع، یہاں ضاحک بالطبع کا حکم زید پر لگایا گیا ہے حالانکہ یہاں زید کی نوع یعنی انسان پر حکم لگانا مقصود ہے، اسی طرح یہاں مجموعہ اسمائے ستہ مکبرہ پر حکم لگانا مقصود ہے یعنی ان اسمائے ستہ مکبرہ کا اعراب حالتِ رفعی میں واؤ، حالتِ نصبی میں الف اور حالتِ جری میں یاء کے ساتھ ہوگا الغرض! یہ مجموعۂ اسمائے ستہ مکبرہ کا حکم ہے صرف ابوک واخوک کا حکم نہیں جس سے مذکورہ دو خرابیاں لازم آئیں۔

وَلٰكِنْ لَا مُطْلَقًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اسمائے ستہ مکبرہ مذکورہ اس قسم کے اعراب سے حالتِ تثنیہ، جمع اور تصغیر میں معرب نہیں ہوتے، پس مصنف علیہ الرحمۃ کا علی العموم یہ حکم لگانا صحیح نہیں۔

﴿جواب﴾: یہ اسماء اس قسم کے اعراب سے اس وقت معرب ہونگے جب یہ مکبرہ ہونگے، یہ حکم مطلقاً نہیں بلکہ اس وقت ہے کہ جب اسماء ستہ مکبرہ موحدہ ہوں، تو اس وقت ان کا اعراب یہ ہوگا کیونکہ ان کے مصغرات حرکاتِ ثلاثہ سے معرب ہوتے ہیں اعراب بالحرف کے ساتھ نہیں۔

﴿فائدہ﴾: اسمائے ستہ مکبرہ کے اعراب کے لیئے چار شرطیں ہیں۔

1: اسمائے ستہ (اَبُوْكَ، اَخُوْكَ، حَمُوْكِ، هَنُوْكَ، فُوْكَ، ذُوْمَالٍ) مکبرہ ہوں، یعنی ان کی تصغیر نہ بنائی گئی ہو، ورنہ یعنی ان کی تصغیر ہونے کی صورت میں ان پر اعراب بالحرف نہیں ہوگا بلکہ جاری مجرائے صحیح والا اعراب ہوگا۔

2: اسمائے ستہ موحدہ ہوں، کیونکہ اگر تثنیہ و جمع ہونگے تو اعراب بھی تثنیہ و جمع والا ہوگا۔

3: اسمائے ستہ مضاف ہوں ورنہ یعنی مضاف نہ ہونے کی صورت میں ان کا اعراب مفرد منصرف صحیح والا ہوگا۔

4: اسمائے ستہ یائے متکلم کے علاوہ کی طرف مضاف ہوں، ورنہ یعنی اگر یائے متکلم کی طرف مضاف ہونگے تو غُلَامِیْ (غیر جمع مذکر سالم مضاف بیائے متکلم) والا اعراب ہوگا یعنی معرب بحرکاتِ ثلاثہ تقدیریہ ہوگا۔

وَاِنَّمَا لَمْ يُصَرِّحْ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ جب اسماء ستہ کے ساتھ یہ دو قیدیں معتبر ہیں تو مصنفؒ نے ان دو قیدوں کی تصریح کیوں نہیں کی ہے؟۔

﴿جواب﴾: ان دو قیدوں کی صراحت اس لئے نہیں کی ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے امثال پر اکتفاء کیا ہے کہ مثالیں چونکہ مکبرہ و موحدہ ہیں اس لئے ماتن نے ان پر اکتفاء کرتے ہوئے تصریح نہیں کی ہے کہ طالب علم خود سمجھ جائے گا کہ اسماء ستہ کے ساتھ مکبرہ موحدہ کی قیدیں بھی معتبر ہیں۔

لِاَنَّهَا اِذَا كَانَ مُكَبَّرَةً الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اسمائے ستہ میں مضاف کی قید کا لحاظ کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: کیونکہ اگر وہ مکبرہ موحدہ ہوں لیکن مضاف نہ ہوں تو ان پر مفرد منصرف صحیح کا اعراب ہوگا۔ جیسے جَاءَ نِیْ اَخٌ وَرَءَ یْتُ اَخًا وَمَرَرْتُ بِاَخٍ ۔

لِاَنَّهَا اِذَا كَانَتْ مُضَافَةً الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اسمائے ستہ میں غیر یائے متکلم کی طرف مضاف ہونے کی قید کا لحاظ کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: کیونکہ اگر اسمائے ستہ! مکبرہ موحدہ ہوں لیکن یائے متکلم کی طرف مضاف ہوں تو غلامی کی طرح ان کی حالت رفعی ضمہ تقدیری کے ساتھ ہوگی، اور حالت نصبی فتحہ تقدیری کے ساتھ ہوگی، اور حالت جری کسرہ تقدیری کے ساتھ ہوگی جیسے جَاءَ نِیْ اَخِیْ، رَءَ یْتُ اَخِیْ، مَرَرْتُ بِاَخِیْ

✿ یاد رہے کہ غیر یاء متکلم سے مراد عام ہے کہ وہ اسم ظاہر ہو یا ضمیر غائب ہو یا ضمیر متکلم ہو بہر حال اعراب وہی ہوگا جو متن میں ذکر کیا گیا۔

وَلَمْ يَكْتَفِ فِي هٰذَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اسمائے ستہ میں مکبرہ وموحدہ کی شرط کو مثال پر اکتفاء کیا جبکہ مضاف ہونے اور غیر یائے متکلم کی طرف مضاف ہونے کی شرط کو مثال پر اکتفاء نہیں کیا ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: ان دونوں شرطوں کو مثال پر اکتفاء کرنے سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ اسمائے ستہ کا اعراب مذکور صرف اس صورت میں ہے جبکہ وہ ضمیر کی طرف مضاف ہوں اور ذو مال کی طرف مضاف ہو، حالانکہ ان کو ضمیر کے علاوہ اسم ظاہر کی طرف اور ذو کو مال کے علاوہ کسی اور اسم ظاہر کی طرف مضاف کرنے سے یہی اعراب حاصل ہوتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاِنَّمَا جُعِلَ اِعْرَابُ هٰذِهِ الْاَسْمَاءِ بِالْحُرُوْفِ لِاَنَّهُمْ لَمَّا جَعَلُوْا اِعْرَابَ الْمُثَنّٰى وَجَمْعَ الْمُذَكَّرِ السَّالِمِ بِالْحُرُوْفِ اَرَادُوْا اَنْ يَّجْعَلُوْا اِعْرَابَ بَعْضِ الْاٰحَادِ اَيْضًا كَذٰلِكَ لِئَلَّا يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْاٰحَادِ وَحْشَةٌ وَمُنَافَرَةٌ تَامَّةٌ وَاِنَّمَا اخْتَارُوْا اَسْمَاءً سِتَّةً لِاَنَّ اِعْرَابَ كُلٍّ مِّنَ الْمُثَنّٰى وَالْمَجْمُوْعِ ثَلَاثَةٌ فَجَعَلُوْا فِيْ مُقَابَلَةِ كُلِّ اِعْرَابٍ اِسْمًا وَّاِنَّمَا اخْتَارُوْا هٰذِهِ الْاَسْمَاءَ السِّتَّةَ لِمُشَابَهَتِهَا الْمُثَنّٰى وَالْمَجْمُوْعَ فِيْ كَوْنِ مَعَانِيْهَا مُنْبِئَةً عَنْ تَعَدُّدٍ لِوُجُوْدِ حَرْفٍ صَالِحٍ لِلْاِعْرَابِ فِيْ اَوَاخِرِهَا حِيْنَ الْاِعْرَابِ سَمَاعًا بِخِلَافِ سَائِرِ الْاَسْمَاءِ الْمَحْذُوْفَةِ الْاَعْجَازِ كَيَدٍ وَدَمٍ فَاِنَّهٗ لَمْ يُسْمَعْ فِيْهَا مِنَ الْعَرَبِ اِعَادَةُ

الحُرُوْفِ المَحْذُوْفَةِ عِنْدَالاِعْرَاب

﴿ترجمہ﴾: اوران اسموں کا اعراب حروف کے ساتھ اس لئے کیا گیا کہ نحویوں نے جب تثنیہ وجمع مذکر سالم کا اعراب حروف کے ساتھ کیا تو یہ ارادہ کیا کہ کچھ آحاد کا اعراب بھی اسی طرح کردیا جائے تاکہ تثنیہ وجمع اور آحاد کے درمیان اجنبیت اور منافرۃ تامہ نہ رہے اورنحویوں نے چھ ہی اسموں کو اس لیئے اختیار کیا کہ تثنیہ وجمع میں سے ہر ایک کے اعراب تین ہیں (تو وہ تین چھ ہوئے) اورانہوں نے خاص کران چھ اسماء کو اس لئے اختیار کیا یہ تثنیہ اور جمع کے ساتھ اس بات میں مشابہہ ہیں کہ ان کے معانی تعدد کا پتہ دیتے ہیں اور تعدد کو مستلزم ہیں (کہ اخ دوسرے اخ کو اوراب ابن کو مستلزم ہے) اوراس لیئے (ان چھ کو اعراب بالحروف سے ساتھ خاص کیا گیا) کہ ان کے آخر میں ایک ایسا حرف موجود ہے جو بوقت اعراب سماعاً اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے برخلاف باقی اسماء محذوفۃ الاعجاز جیسے ید، دم کہ اس میں بوقت اعراب حروف محذوفۃ کا اعادہ عرب سے مسموع نہیں۔

﴿تشریح﴾

وَاِنَّمَا جُعِلَ اِعْرَابُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اسماء ستہ مکبرہ جب مفردہ ہوں تو ان کا اعراب بالحرکۃ ہونا چاہیئے (جیسا کہ ماقبل میں مفرد منصرف میں ہوا) کیونکہ مفرد! تثنیہ وجمع کے اعتبار سے اصل ہوتا ہے اوراعراب بالحرکۃ بھی اعراب بالحرف کے مقابلے میں اصل ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: اصل تو یہی تھا لیکن چونکہ تثنیہ وجمع کا اعراب بالحرف تھا تو کچھ مفردوں (اسماء ستہ) کا اعراب بھی بالحرف کر دیا تاکہ مفردوں میں اور تثنیہ وجمع میں منافرت اور وحشت تامہ نہ ہوجائے کیونکہ اگر تثنیہ وجمع کا اعراب بالحرف ہوتا اوران اسمائے ستہ مکبرہ کا اعراب بلحاظ مفرد ہونے کے بالحرکت ہوتا تو اس سے یہ لازم آتا کہ مفردات میں اور تثنیہ وجمع میں ایک دوسرے سے کوئی مناسبت ہی نہیں ہے حالانکہ ان کی آپس میں مناسبت ہوتی ہے کہ مفردات ہی سے تثنیہ وجمع بن جاتے ہیں۔

وَاِنَّمَا اخْتَارُوْا اَسْمَاءً الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ بعض مفردات کو اعراب بالحرف اس لئے دیتے ہیں تاکہ مفردات اور تثنیہ وجمع کے درمیان منافرت تامہ لازم نہ آئے تو پھر ان مفردات کے لئے چھ اسماء کی تخصیص کیوں ہے، کمی وبیشی کے ساتھ بھی تو منافرت ختم ہوسکتی تھی۔

﴿جواب﴾: چھ اسماء کو اعراب دینے کی وجہ یہ ہے کہ تثنیہ کے اعراب کی بھی تین حالتیں ہیں اور جمع کے اعراب کی بھی تین حالتیں ہیں، تو ہر حالت کے بدلے ایک ایک اسم لیا تو چھ اسماء ہوگئے، پس کمی وبیشی کو اختیار نہیں کیا۔

وَاِنَّمَا اخْتَارُوْا هٰذِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مفردات اور تثنیہ وجمع میں منافرت ختم کرنے کے لئے یہی چھ اسماء (ستہ مکبرہ) اختیار کیوں کئے اور کوئی

کیوں نہیں لئے گئے؟

﴿جواب﴾: اس کی دو وجہیں ہیں (۱) لفظی۔ (۲) معنوی۔ لفظی وجہ تو یہ ہے کہ ان کے آخر میں ایک ایسا حرف ہے جو اعراب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے مثلاً واؤ جیسے تثنیہ وجمع میں حرف ہوتا ہے اور معنوی وجہ یہ ہے کہ ان کے معانی تثنیہ وجمع کی طرح تعدد کی خبر دیتے ہیں مثلاً اخ سے دوسرا اخ مفہوم ہوتا ہے، اب سے ابن مفہوم ہوتا ہے فوک سے ذی فم مفہوم ہوتا ہے۔

بِخِلَافِ سَائِرِ الْاَسْمَاءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اسمائے محذوفۃ الاعجاز (دم کٹے اسماء جیسے یَدٌ، دَمٌ اصل میں یَدَوٌ اور دَمَوٌ تھے پھر واؤ کو حذف کر دیا) بھی اسی قبیل سے ہیں کہ آخر میں ایک ایسا حرف ہوتا ہے جو اعراب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور یہ تعدد کی خبر بھی دیتے ہیں مثلاً ید سے ذی ید مفہوم ہوتا ہے اور دم سے ذی دم مفہوم ہوتا ہے تو پھر مفردات اور تثنیہ وجمع میں منافرت ختم کرنے کے لئے ان کو اختیار کیوں نہیں کیا گیا۔

﴿جواب﴾: ان اسماء کے آخر سے جو حرف حذف ہوا اعراب کے وقت اس کی واپسی اہل عرب سے سنی نہیں گئی جبکہ اسماء ستہ کے آخر سے جو حرف حذف ہوتا ہے تو اعراب دیتے وقت ان کا اعادہ مسموع ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مثنیٰ اور اس کے ملحقات کا بیان

﴿عبارت﴾: وَالْمُثَنّٰى وَمَا يُلْحَقُ بِهٖ وَهُوَ كِلَا وَكَذَا كِلْتَا وَلَمْ يَذْكُرْهُ لِكَوْنِهٖ فَرْعَ كِلَا مُضَافًا اَىْ حَالَ كَوْنِ كِلَا وَكِلْتَا مُضَافًا اِلٰى مُضْمَرٍ وَاِنَّمَا قَيَّدَ بِذٰلِكَ لِاَنَّ كِلَا بِاعْتِبَارِ لَفْظِهٖ مُفْرَدٌ وَبِاعْتِبَارِ مَعْنَاهُ مُثَنًّى فَلَفْظُهٗ يَقْتَضِى الْاِعْرَابَ بِالْحَرَكَاتِ وَمَعْنَاهُ يَقْتَضِى الْاِعْرَابَ بِالْحُرُوْفِ فَرُوْعِىَ فِيْهِ كِلَا الْاِعْتِبَارَيْنِ فَاِذَا اُضِيْفَ اِلَى الْمُظْهَرِ الَّذِىْ هُوَ الْاَصْلُ رُوْعِىَ جَانِبُ لَفْظِهِ الَّذِىْ هُوَ الْاَصْلُ وَ اُعْرِبَ بِالْحَرَكَاتِ الَّتِىْ هِىَ الْاَصْلُ لٰكِنْ تَكُوْنُ حَرَكَاتُهٗ تَقْدِيْرِيَّةً لِاَنَّ اٰخِرَهٗ اَلِفٌ تَسْقُطُ بِالْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ نَحْوُ جَاءَنِىْ كِلَا الرَّجُلَيْنِ وَرَءَيْتُ كِلَا الرَّجُلَيْنِ وَمَرَرْتُ بِكِلَا الرَّجُلَيْنِ وَاِذَا اُضِيْفَ اِلَى الْمُضْمَرِ الَّذِىْ هُوَ الْفَرْعُ رُوْعِىَ جَانِبُ مَعْنَاهُ الَّذِىْ هُوَ الْفَرْعُ وَاُعْرِبَ بِالْحُرُوْفِ الَّتِىْ هُوَ الْفَرْعُ نَحْوُ جَاءَنِىْ كِلَاهُمَا وَرَءَيْتُ كِلَيْهِمَا وَمَرَرْتُ بِكِلَيْهِمَا فَلِذٰلِكَ قَيَّدَ كَوْنَ اِعْرَابِهٖ بِالْحُرُوْفِ بِكَوْنِهٖ مُضَافًا اِلٰى مُضْمَرٍ

﴿ترجمہ﴾: مثنیٰ اور جو اس کے ساتھ لاحق ہے اور وہ کلا ہے اور اسی طرح کلتا اور مصنف علیہ الرحمۃ نے کلتا کو اس

لئے نہیں بیان فرمایا کہ کلا کی فرع ہے جبکہ مضاف ہو یعنی کلا اور کلتا کے مضاف ہونے کے وقت ضمیر کی طرف، اور مصنف علیہ الرحمۃ نے کلا کو مضاف ہونے کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ کلا باعتبار لفظ مفرد ہے اور باعتبار معنیٰ مثنیٰ ہے تو اس کا لفظ اعراب بالحرکات کا مقتضی ہے اس لئے کلا میں دونوں اعتبار کی رعایت کی گئی کہ جب مظہر کی طرف مضاف ہو جو کہ وہ اصل ہے تو اس کی جہت لفظ کی رعایت کی جائیگی جو کہ وہ اصل ہے اور اعراب بالحرکات دیا جائیگا جو کہ وہ اصل ہے لیکن ان کی حرکتیں تقدیری ہونگی اس لیئے کہ کلا کے آخر میں الف ہے جو کہ التقائے ساکنین کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے کہ جاء نی کلا الرجلین و رئیت کلا الرجلین و مررت بکلا الرجلین اور جب وہ مضمر کی طرف مضاف ہو جو کہ وہ فرع ہے تو اس کی جہت معنیٰ کی رعایت کی جائیگی جو کہ وہ فرع ہے اور اعراب بالحروف دیا جائیگا جو کہ وہ فرع ہے جیسے کیونکہ ضمیر کی طرف مضاف ہونا خلاف اصل ہے اور اعراب بالحروف بھی خلاف اصل ہے پس خلاف اصل کو خلاف اصل اعراب دیا جائیگا جیسے جاء کلاھما و رءیت کلیھما و مررت بکلیھما ۔

﴿تشریح﴾:

چونکہ بحث اعراب بالحرف میں چل رہی ہے، تو پہلے مصنف علیہ الرحمۃ نے وہ محل اعراب ذکر کیے کہ جن کا اعراب بالحرف تھا اور تینوں حالات میں تین حروف تھے، اب وہ محل اعراب ذکر فرما رہے ہیں کہ جن کا اعراب بالحرف ہو، اور تین حالتوں میں تین اعراب نہ ہوں بلکہ دو حرف ہوں۔

وَمَايُلْحَقُ بِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلا کا عطف ہے مثنیٰ پر، اور معطوف علیہ اور معطوف باہمی مغائر ہوتے ہیں جبکہ یہاں پر معطوف علیہ اور معطوف باہمی مغائر نہیں ہیں، کیونکہ کلا بھی مثنیٰ ہے لہٰذا کلا کا عطف مثنیٰ پر ڈالنا درست نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: کلا تثنیہ نہیں ہے بلکہ ملحق با تثنیہ ہے، کیونکہ تثنیہ کا مفرد تثنیہ کے الفاظ سے ہوتا ہے لیکن کلا کا کوئی مفرد نہیں، لہٰذا یہ تثنیہ کے ساتھ ملحق ہے تو پھر عطف درست ہے کیونکہ معطوف علیہ اور معطوف باہمی مغائر ہوتے ہیں اور یہاں پر ہیں۔

وَلَمْ يَذْكُرْهُ لِكَوْنِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب کلتا کا وہی اعراب ہے جو کہ کلا کا ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے کلتا کو کیوں ذکر نہیں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: کلا اصل ہے اور کلتا اس کی مؤنث ہے یعنی فرع ہے تو اصل کا ذکر فرع کا ذکر ہوتا ہے تو کلا ذکر کرنے کے ساتھ کلتا بھی ذکر ہو جاتا ہے اس لئے ماتن نے کلتا کو نہیں ذکر کیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ اصل کا ذکر فرع کا ذکر ہوتا ہے تو جمع مؤنث سالم فرع ہے اور جمع مذکر سالم اصل ہے

تو جب آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے جمع مذکر سالم کا اعراب بتایا ہے تو پھر پہلے جمع مؤنث سالم کو کیوں ذکر کیا ہے کیونکہ جمع مذکر سالم کے ذکر کے ساتھ جمع مؤنث سالم کا بھی ذکر ہو جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ اصل کا ذکر فرع کا ذکر ہوتا ہے تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ اصل اور فرع اعراب کے اندر موافق بھی ہوں مخالف نہ ہوں، جبکہ جمع مؤنث سالم اور جمع مذکر سالم اعراب کے اندر موافق نہیں ہیں بلکہ مخالف ہیں، پس اس لئے جمع مؤنث سالم اور جمع مذکر سالم کا ذکر الگ الگ کیا گیا ہے جبکہ کلا اور کلتا چونکہ اعراب کے اندر موافق ہیں اس لئے کلتا کو ذکر نہیں کیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب اصل وفرع موافق فی الاعراب ہوں تو اس وقت اصل کا ذکر فرع کا ذکر ہوتا ہے، تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اثنان کے بعد اثنتان کا ذکر کیوں کیا؟ حالانکہ اثنان اور اثنتان اعراب کے اندر موافق بھی ہیں۔

﴿جواب﴾: ہر شئی میں اصل یہ ہے کہ اس کو ذکر کیا جائے، اور فرع میں بھی اصل یہ ہے کہ اس کو ذکر کیا جائے لہٰذا کلتا کو ذکر کرنا چاہیئے تھا اور مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر نہیں کیا، پس اس کے لئے ہم توجیہ کرتے ہیں کہ اس کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اصل کا ذکر فرع کا ذکر ہوتا ہے جبکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں اثنتان کو ذکر کیا ہے پس توجیہ کی ضرورت ہی نہیں۔

اَیْ حَالَ کَوْنِ کِلَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: قاعدہ ہے کہ جب معطوف علیہ اور معطوف کے بعد حال واقع ہو تو وہ حال دونوں سے واقع ہوتا ہے اور یہاں بھی اسی طرح ہے کہ پہلے مثنیٰ اور کلا ہے اور ان کے بعد حال آیا ہے مُضَافًا، حالانکہ مُضَافًا مثنیٰ سے حال نہیں ہوسکتا کیونکہ مثنیٰ کا مطلقاً اعراب ہے خواہ وہ مضاف ہو یا مضاف نہ ہو؟

﴿جواب﴾: آپ کا بیان کردہ قاعدہ! کلیہ نہیں ہے بلکہ اکثریہ ہے کہ اکثر طور پر اس طرح ہوتا ہے کہ وہ حال دونوں سے واقع ہوتا ہے اور کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے اور یہاں پر بھی اس کے خلاف ہے کہ مُضَافًا دونوں سے حال نہیں ہے بلکہ صرف کِلَا سے حال ہے۔

وَاِنَّمَا قَیَّدَ بِذَالِکَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کلا اور کلتا کا اعراب ضمیر کی طرف اضافت کی قید کے ساتھ مقید کیوں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: کلا میں دو اعتبار ہیں ایک لفظ کا اور دوسرا معنیٰ کا، یہ باعتبار لفظ کے مذکر ہے اور باعتبار معنیٰ کے مؤنث ہے پس اس کا لفظ اعراب بالحرکت کا مقتضی ہے اور اس کا معنیٰ اعراب بالحرف کا مقتضی ہے پس اس میں ان دونوں اعتبار کا لحاظ اور رعایت اس طرح کی گئی کہ جب یہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوگا جو اس کا اصل ہے تو اس صورت میں اس کا لفظی اعتبار ہوگا جو کہ بنسبت ضمیر کے اصل ہے اور اس کا اعراب اس وقت حرکات کے ساتھ ہوگا جو کہ بنسبت اعراب بالحرف کے اصل ہے اور اگر یہ ضمیر کی طرف مضاف ہوگا جو بنسبت اسم ظاہر کے فرع ہے تو اس کے معنیٰ کی جو بنسبت لفظ کے فرع ہیں رعایت ہوگی، اور

اس کا اعراب اس وقت حرکات کے ساتھ ہوگا جو کہ بنسبت اعراب بالحرف کے اصل ہے۔

اور اگر کلا ضمیر کی طرف مضاف ہوگا جو کہ بنسبت اسم ظاہر کے فرع ہے تو اس وقت اس کے معنیٰ کی جو بنسبت لفظ کے فرع ہیں رعایت ہوگی، اور اس کا اعراب بالحروف ہوگا جو بنسبت حرکت کے فرع ہے، پس اسی وجہ سے کلا کا اعراب بالحروف ہونا ضمیر کی طرف مضاف ہونے سے مقید کر دیا۔

لٰكِنْ تَكُوْنُ حَرَكَاتُهُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ کا بیان کردہ قاعدہ جَاءَ نِیْ كِلَاالرَّجُلَيْنِ وَرَءَيْتُ كِلَاالرَّجُلَيْنِ وَمَرَرْتُ بِكِلَاالرَّجُلَيْنِ سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس مثال میں کلا کی اضافت اسم ظاہر کی طرف ہے لیکن پھر بھی وہ معرب بالحرکت نہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں پر کلا معرب بالحرکت ہے لیکن اس مقام پر اس کی حرکاتِ ثلاثہ تینوں حالتوں میں تقدیری ہیں کیونکہ اس کے آخر میں الف ہے اور الف حرکات کو قبول نہیں کرتا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

جمع مذکر سالم اور اس کے ملحقات کا بیان

﴿عبارت﴾: وَاثْنَانِ وَكَذَااثْنَتَانِ وَثِنْتَانِ فَاِنَّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ وَاِنْ كَانَتْ مُفْرَدَةً لٰكِنْ صُوْرَتُهَا صُوْرَةُ التَّثْنِيَةِ وَمَعْنَاهَامَعْنَى التَّثْنِيَةِ فَاُلْحِقَتْ بِهَابِالْاَلِفِ رَفْعًا وَّالْيَاءِ الْمَفْتُوْحِ مَاقَبْلَهَانَصْبًا وَّجَرًّا كَمَاسَيَجِيْءُ جَمْعُ الْمُذَكَّرِالسَّالِمُ وَالْمُرَادُبِهٖ مَاسُمِّيَ بِهٖ اِصْطِلَاحًا وَّهُوَالْجَمْعُ بِالْوَاوِ وَالنُّوْنِ فَيَدْخُلُ فِيْهِ نَحْوُسِنِيْنَ وَاَرْضِيْنَ مِمَّالَمْ يَكُنْ وَاحِدَةً مُذَكَّرًا لٰكِنْ يُجْمَعُ بِالْوَاوِوَالنُّوْنِ وَمَااُلْحِقَ بِهٖ وَهُوَاُوْلُوْ جَمْعُ ذُوْلَاعَنْ لَفْظِهٖ وَعِشْرُوْنَ وَاَخَوَاتُهَااَيْ نَظَائِرُهَاالسَّبْعُ وَهِيَ ثَلَاثُوْنَ اِلٰى تِسْعِيْنَ وَلَيْسَ عِشْرُوْنَ جَمْعُ عَشَرَةٍ وَلَاثَلَاثُوْنَ جَمْعُ ثَلَاثَةٍ وَاِلَّا تَصِحُّ اِطْلَاقُ عِشْرِيْنَ عَلٰى ثَلَاثِيْنَ لِاَنَّهٗ ثَلَاثَةُ مَقَادِيْرِالْعَشَرَةِ وَاِطْلَاقُ ثَلَاثِيْنَ عَلَى التِّسْعَةِ لِاَنَّهَاثَلَاثَةُ مَقَادِيْرِالثَّلَاثَةِ وَعَلٰى هٰذَاالْقِيَاسِ الْبَوَاقِيْ وَاَيْضًاهٰذِهِ الْاَلْفَاظُ تَدُلُّ عَلٰى مَعَانٍ مُعَيَّنَةٍ وَلَاتَعْيِيْنَ فِي الْجُمُوْعِ بِالْوَاوِرَفْعًا وَّالْيَاءِ الْمَكْسُوْرَةِ مَاقَبْلَهَانَصْبًا وَّجَرًّا

﴿ترجمہ﴾: اور اثنان اور اسی طرح اثنتان اور ثنتان کے احکام ہیں کہ یہ الفاظ اگرچہ مفردہ ہیں لیکن ان کی صورت تثنیہ کی صورت ہے اور ان کا معنیٰ تثنیہ کا معنیٰ ہے اس لئے ان کو تثنیہ کے ساتھ لاحق کیا گیا الف کے کے ساتھ حالتِ رفعی میں اور یاء کے ساتھ ہونگے کہ یاء کا ماقبل مفتوح ہوگا حالتِ نصبی اور حالتِ جری میں جیسا کہ عنقریب

اس کا بیان آئے گا جمع مذکر سالم اور اس سے مراد وہ جمع ہے جو اس نام سے اصطلاحی طور پر موسوم ہے نہ کہ لغۃً اور یہ وہ جمع ہے جو واؤ اور نون کے ساتھ ہوتی ہے لہٰذا سنین اور ارضین جیسی جموع کو کہ جن کا واحد مذکر نہ تھا لیکن ان کی جمع واؤ اور نون کے ساتھ آتی ہے بھی اس میں داخل ہو جائیں گے اور جو جمع مذکر سالم کے ساتھ لاحق کیا جائے اور وہ اولو ہے جو کہ ذو کی جمع بغیر لفظہ ہے اور عشرون اور اس کے اخوات یعنی اس کے نظائر سات ہیں اور وہ ثلاثون سے لیکر تسعون تک ہیں اور عشرون عشرۃ کی جمع نہیں ہے اور نہ ہی ثلاثون ثلاثۃ کی جمع ہے ورنہ عشرین کا اطلاق ثلاثین پر صحیح ہوگا کیونکہ ثلاثین دس کا تین گنا ہے اور ثلاثون اگر ثلاثۃ کی جمع ہو تو ثلاثین کا تسعہ پر بھی اطلاق صحیح ہوگا کیونکہ ثلاثین ثلاثۃ کا تین گنا ہے اور اسی قیاس پر اربعون سے تسعون تک باقی ہیں اور یہ الفاظ معانی معینہ پر دال ہیں اور جمعوں میں معانی کی کوئی تعیین نہیں ہوتی واؤ کے ساتھ حالت رفعی میں اور اس یاء کے ساتھ جس کا ماقبل مکسور ہو حالت نصب و جر میں۔

﴿تشریح﴾:

وَاثْنَانِ وَكَذَا الخ: شارح علیہ الرحمۃ نے کذا سے بتایا کہ اثنتان کا جو عطف ہے اثنان پر یہ مشبہ کا عطف ہے مشبہ بہ پر۔

فَاِنَّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اِثْنَانِ وَاثْنَتَانِ تمام مفردات ہیں کیونکہ اگر یہ تثنیہ ہوتے تو ان کا مفرد بھی انہی سے ہوتا حالانکہ وہ انہی سے نہیں ہوتا پس ان کو تثنیہ کے ساتھ لاحق کرنا درست نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہ اگرچہ باعتبار لفظ مفردات ہیں لیکن چونکہ ان کی صورت تثنیہ جیسی ہے اور ان کا معنیٰ بھی تثنیہ جیسا ہے پس اس لئے ان کو تثنیہ کے ساتھ لاحق کر دیا گیا۔

وَالْيَاءِ الْمَفْتُوْحِ مَاقَبْلَهَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ تثنیہ اور اس کے ملحقات معرب ہوتے ہیں حالت نصب اور جر میں یاء کے ساتھ، اور جمع مذکر سالم اور اس کے ملحقات بھی معرب ہوتے ہیں حالت نصب و جر میں یاء کے ساتھ، تو پھر ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہوا؟

﴿جواب﴾: تثنیہ میں یاء کا ماقبل مفتوح ہوتا ہے اور جمع مذکر سالم میں یاء کا ماقبل مکسور ہوتا ہے۔

وَالْمُرَادُ بِهٖ مَاسُمِّيَ بِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جمع مذکر سالم کا معنیٰ ہے "مذکر کی جمع جو سالم ہو"، ہم پوچھتے ہیں کہ آپ جمع مذکر سالم سے معنیٰ حقیقی مراد لیتے ہیں، یا معنیٰ مجازی مراد لیتے ہیں، یا دونوں مراد لیتے ہو، آپ کی جو بھی مراد ہو درست نہیں۔

معنی حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مفرد مذکر ہو، اور معنی مجازی کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مفرد مؤنث ہو تو اگر جمع مذکر سالم سے معنی حقیقی مراد لیں، تو پھر سنون اور ارضون جمع مذکر سالم سے نکل جائیں گے کیونکہ سنون کا مفرد سنة ہے اور ارضون کا مفرد ارض۔ اور یہ دونوں مؤنث ہیں، حالانکہ ارضون وسنون کا بھی تو یہی اعراب ہے اور اگر معنی مجازی مراد لیں تو پھر مسلمون اس سے نکل جائے گا، کیونکہ مسلمون کا مفرد مذکر مسلم ہے مؤنث نہیں اور اگر آپ دونوں معنی مراد لیں، تو پھر جمع بین الحقیقة والمجاز لازم آتا ہے اور یہ باطل ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: ہم جمع مذکر سالم سے عموم مجاز مراد لیتے ہیں، یعنی ایک ایسا معنی مراد لیتے ہیں کہ معنی حقیقی ومعنی مجازی دونوں اس کے فرد بن جاتے ہیں اور وہ معنیٰ یہ ہے کہ جمع مذکر سالم وہ جمع ہے جس کے آخر میں واؤ اور نون یا یاء اور نون ہو، عام ازیں کہ اس کا مفرد مذکر ہو یا مؤنث ہو، تو پھر اس میں ارضون سنون اور مسلمون سب داخل ہو جائیں گے۔

وَمَا اُلحِقَ بِهٖ والخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اولو کا عطف جمع پر درست نہیں، کیونکہ اولو بھی جمع ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ معطوف ومعطوف علیہ میں تغایر ہوتا ہے لیکن یہاں پر کوئی تغایر نہیں، کیونکہ جمع کا عطف جمع پر ہے۔

﴿جواب﴾: اولو جمع نہیں ہے کیونکہ جمع کا مفرد اسی کے لفظ سے ہوتا ہے لیکن اولو کا مفرد اس کے لفظ سے نہیں ہوتا ہے پس اولو جمع مذکر سالم کے ساتھ ملحق ہے لہٰذا ان میں تغایر پایا گیا اور عطف ڈالنا بھی درست ہوا

جَمْعُ ذُو الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اولو کو عشرون پر مقدم کیا ہے حالانکہ عشرون کی مناسبت جمع مذکر سالم کے ساتھ اولو کی بنسبت زیادہ ہے کیونکہ عشرون کے آخر میں واؤ ونون ہیں اور جمع مذکر سالم کے آخر میں بھی واؤ اور نون ہوتے ہیں، تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اولو کو عشرون پر مقدم کیوں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اُولُو کی مناسبت جمع مذکر سالم کے ساتھ بنسبت عِشْرُوْنَ کے زیادہ ہے کیونکہ جمع مذکر سالم کا بھی مفرد ہوتا ہے اور اُولُو کا بھی مفرد ہے اور وہ ذُوْ ہے، تو اس لئے ماتن نے اُولُو کو عِشْرُوْنَ پر مقدم کیا ہے۔

لَا عَنْ لَفْظِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اُولُوْ جب جمع ہے ذُوْ کی تو پھر اس کا ذکر جمع کے تحت ہو گیا تھا تو پھر اس کو جمع کے بعد علیحدہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: جمع مذکر سالم کا مفرد اس کے لفظ سے ہوتا ہے لیکن اُولُو کا مفرد اس کے لفظ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ غیر لفظ سے ہوتا ہے اس لئے اس کو جمع مذکر سالم کے بعد ذکر کیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اُولَات جمع ہے ذات کی اور اس کا مفرد اس کے لفظ سے نہیں ہے تو جب اُولُو جمع مذکر سالم کے ساتھ

ملحق ہے تو پھر اُولات جمع مؤنث سالم کے ساتھ ملحق ہوتا، تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اُولات کو جمع مذکر سالم کے بعد کیوں ذکر نہیں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اُولات قلیل الاستعمال ہے پس اس کے لئے ادنی تعارض بھی کافی ہے، ادنی تعارض یہ ہے کہ جب اُولُوْ ملحق ہے جمع مذکر سالم کے ساتھ تو پھر اُولَاتٌ ملحق ہوگا جمع مؤنث سالم کے ساتھ۔

اَیْ نَظَائِرُهَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول واخواتھا ''کہ عشرون کے اخوات'' درست نہیں کیونکہ اخوات! ذی روح چیزوں کا خاصہ ہے اور عشرون غیر ذی روح ہیں۔

﴿جواب﴾: اخوات مشابہ ہے نظائر کے کہ جس طرح نظائر آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں اسی طرح اخوات بھی ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں تو یہاں پر ذکر مشبہ کا ہے اور مراد مشبہ بہ ہے اور عشرون کے نظائر ہیں ثلثون، اربعون، خمسون، ستون، سبعون، ثمانون، تسعون ۔

وَلَیْسَ عِشْرُوْنَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ہم نہیں مانتے ہیں کہ عشرون ملحق بجمع مذکر سالم ہے، بلکہ عشرون جمع مذکر سالم ہے کیونکہ عشرون کا مفرد عشرۃ ہے اور ثلثون بھی ملحق نہیں ہے کیونکہ ثلثون جمع ہے ثلثۃ کی۔

﴿جواب﴾: عشرون عشرۃ کی جمع نہیں ہے کیونکہ جمع کے اندر کم از کم تین فرد مفرد ہوتے ہیں تو اگر عشرون عشرۃ کی جمع بنتا تو پھر عشرون کے اندر کم از کم تین تقادیر عشرہ ہوں گے تو تین عشرہ کا مجموعہ ثلثون ہوتا ہے، تو پھر چاہیے کہ عشرون کا اطلاق ثلاثون پر درست ہوتا حالانکہ اس طرح نہیں ہے لہٰذا عشرون جمع مذکر سالم نہیں ہے اسی طرح ثلثون ثلاثۃ کی جمع نہیں ہے کیونکہ اگر ثلاثون ثلاثۃ کی جمع ہو تو جمع کے اندر کم از کم تین تقادیر لازماً ہوتے ہیں، تو پھر ثلثون کے اندر کم از کم تین بار ثلثۃ ہوگا اور تین ثلثۃ کا مجموعہ نو بنتا ہے تو پھر چاہیے تھا کہ ثلثون کا اطلاق نو پر ہو جائے حالانکہ نہیں ہوتا لہٰذا عشرون اور ثلاثون وغیرہ جمع مذکر سالم نہیں بلکہ ملحقات جمع مذکر سالم ہیں۔

وَاَیْضًا هٰذِهِ الْاَلْفَاظُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا دوسرا جواب دینا ہے۔

﴿جواب﴾: عشرون و ثلثون وغیرہ کا اطلاق معنی معین پر ہوتا ہے جیسا کہ عشرون کا اطلاق بیس پر ہوتا ہے اور ثلثون کا اطلاق تیس پر ہوتا ہے حالانکہ جمع کا اطلاق معنی معین پر نہیں ہوتا ہے بلکہ معنی غیر معین پر ہوتا ہے کیونکہ رجال کا اطلاق معنی معین یعنی تین یا چار پر ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ تین سے زیادہ پر بھی ہوتا ہے اور زیادہ کی کوئی حد نہیں ہے۔ الغرض ثابت ہوا کہ عشرون! عشرۃ کی جمع نہیں اور ثلاثون! ثلاثۃ کی جمع نہیں ہے بلکہ یہ سب الفاظ (عشرون، ثلثون، اربعون، خمسون، ستون، سبعون، ثمانون، تسعون ۔) جمع مذکر سالم کے ملحقات ہیں۔

بِالْوَاوِ رَفْعًا وَّالْيَاءِ سے شارح علیہ الرحمۃ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے' جو کہ کئی مرتبہ صفحات گذشتہ پر مرقوم ہے۔ المکسور ماقبلہا بھی ایک اعتراض کا جواب ہے جس کا ذکر ماقبل المفتوح ماقبلہا پر ہو گیا تھا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاِنَّمَا جُعِلَ اِعْرَابُ الْمُثَنّٰى مَعَ مُلْحَقَاتِهٖ وَالْجَمْعِ مَعَ مُلْحَقَاتِهٖ بِالْحُرُوْفِ لِاَنَّهُمَا فَرْعًا لِلْوَاحِدِ وَفِيْ اٰخِرِهِمَا حَرْفٌ يَّصْلَحُ لِلْاِعْرَابِ وَهُوَ عَلَامَةُ التَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ اَنْ يَّجْعَلَ ذَالِكَ الْحَرْفُ اِعْرَابَهُمَا لِيَكُوْنَ اِعْرَابُهُمَا فَرْعًا لِاِعْرَابِهٖ كَمَا اَنَّهُمَا فَرْعَانِ لَهٗ لِاَنَّ الْاِعْرَابَ بِالْحُرُوْفِ فَرْعٌ لِلْاِعْرَابِ بِالْحَرَكَاتِ وَلَمَّا جُعِلَ اِعْرَابُهُمَا بِالْحُرُوْفِ وَكَانَ حُرُوْفُ الْاِعْرَابِ ثَلَاثَةً وَاِعْرَابُهُمَا سِتَّةً ثَلَاثَةٌ لِلْمُثَنّٰى وَثَلَاثَةٌ لِلْمَجْمُوْعِ فَلَوْ جُعِلَ الْاِعْرَابُ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بِتِلْكَ الْحُرُوْفِ الثَّلَاثَةِ لَوَقَعَ الْاِلْتِبَاسُ وَلَوْ خُصَّ الْمُثَنّٰى بِهَا بَقِيَ الْمَجْمُوْعُ بِلَا اِعْرَابٍ فَوُزِّعَتْ عَلَيْهِمَا بِاَنْ جَعَلُوا الْاَلِفَ عَلَامَةَ الرَّفْعِ فِي الْمُثَنّٰى لِاَنَّهُ الضَّمِيْرُ الْمَرْفُوْعُ لِلتَّثْنِيَةِ فِي الْفِعْلِ نَحْوُ يَضْرِبَانِ وَضَرَبَا وَالْوَاوُ عَلَامَةُ الرَّفْعِ فِي الْمَجْمُوْعِ لِاَنَّهُ الضَّمِيْرُ الْمَرْفُوْعُ لِلْجَمْعِ فِي الْفِعْلِ نَحْوُ يَضْرِبُوْنَ وَضَرَبُوْا وَجَعَلُوْا اِعْرَابَهُمَا بِالْيَاءِ حَالَ الْجَرِّ عَلَى الْاَصْلِ وَفَرَّقُوْا بَيْنَهُمَا بِاَنْ فَتَحُوْا مَاقَبْلَ الْيَاءِ فِي التَّثْنِيَةِ لِخِفَّةِ الْفَتْحَةِ وَكَثْرَةِ التَّثْنِيَةِ وَكَسَرُوْهُ فِي الْجَمْعِ لِثِقْلِ الْكَسْرَةِ وَقِلَّةِ الْمَجْمُوْعِ وَحَمَلُوا النَّصَبَ عَلَى الْجَرِّ لَا عَلَى الرَّفْعِ لِمُنَاسَبَةِ النَّصَبِ بِالْجَرِّ لِوُقُوْعِ كُلٍّ مِّنْهُمَا فُضْلَةً فِي الْكَلَامِ

﴿ترجمہ﴾: اور مثنیٰ کا اعراب اس کے ملحقات کے ساتھ اور جمع کا اعراب اس کے ملحقات کے ساتھ حروف کے ساتھ اس لئے کیا گیا ہے کہ مثنیٰ اور مجموع دونوں واحد کی فرع ہیں اور دونوں کے آخر میں ایسا حرف بھی ہے' جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے' اور وہ علامت تثنیہ وجمع ہے پس مناسب ہوا کہ اس کہ اس حرف کو تثنیہ وجمع کا اعراب قرار دیا جائے تا کہ ان دونوں کا اعراب واحد کے اعراب کی فرع ہو سکے جس طرح دونوں واحد کی فرع ہیں کیونکہ اعراب بالحروف اعراب بالحرکت کی فرع ہے' اور جب مثنیٰ ومجموع کو اعراب بالحروف دیا گیا اور اعراب بالحروف تین ہیں، اور مثنیٰ ومجموع کے اعراب چھ ہیں، تین مثنیٰ کے اور تین مجموع کے لہٰذا اگر مثنیٰ ومجموع میں سے ہر ایک کے اعراب کو ان تین حروف کے ساتھ کر دیا جائے تو التباس واقع ہو جائیگا اور اگر مثنیٰ کو ان تینوں حروف کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو جمع اعراب کے بغیر رہ جائیگا، اور اگر جمع کو ان تینوں اعراب کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو مثنیٰ اعراب کے بغیر رہ جائیگا اس لئے ان دونوں پر اس طرح تقسیم کی گئی کہ نحویوں نے الف کو تثنیہ میں رفع کی

علامت قرار دیا کیونکہ وہ یضربان وضربا جیسے فعل میں تثنیہ کی ضمیر مرفوع ہے' اور واؤ کو جمع میں رفع کی علامت قرار دیا کیونکہ وہ یضربون اور ضربوا جیسے فعل میں جمع کی ضمیر مرفوع ہے، اور انہوں نے تثنیہ وجمع کے اعراب کو حالتِ جر میں یاء کے ساتھ اصل پر قرار دیا ہے' اور انہوں نے ان دونوں کے درمیان اس طریقہ سے فرق کیا ہے کہ تثنیہ میں یاء کے ماقبل فتحہ دیا کیونکہ فتحہ خفیف ہے' اور تثنیہ کثیر ہے' اور جمع میں یاء کے ماقبل کسرہ دیا کیونکہ کسرہ ثقیل ہے' اور جمع قلیل ہے' اور انہوں نے نصب کو جر پر محمول کیا رفع پر نہیں اس لئے کہ نصب جر کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے' کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کلام میں فضلہ واقع ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَاِنَّمَا جُعِلَ اِعْرَابُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تثنیہ اور جمع مذکر سالم کو اعراب بالحرف دیا جاتا ہے تو ان کو اعراب بالحرکت کیوں نہیں دیا جاتا؟

﴿جواب﴾: تثنیہ اور جمع مذکر سالم کو اعراب بالحرف اس لئے دیا جاتا ہے کہ یہ مفرد کی یعنی واحد کی فرع ہیں اور اعراب بالحرف بھی اعراب بالحرکت کی فرع ہے تو مناسبت کے لئے فرع کو فرع دے دی۔

وَفِیْ اٰخِرِهِمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب تثنیہ وجمع مذکر سالم کو واحد کی فرع ہونے کے سبب اعراب بالحرف دیا جاتا ہے تو پھر جمع مؤنث سالم بھی تو واحد کی فرع ہے اس کو بھی اعراب بالحرف ملنا چاہیے حالانکہ اسے اعراب بالحرکت دیا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: تثنیہ اور جمع مذکر سالم کے آخر میں ایسا حرف ہے' جو کہ اعراب بالحرف بننے کی صلاحیت رکھتا ہے' اور وہ علامت تثنیہ وجمع ہے لیکن جمع مؤنث سالم کے آخر میں ایسا حرف نہیں ہے' جو کہ اعراب بالحرف بننے کی صلاحیت رکھے اس لئے جمع مؤنث سالم کو اعراب بالحرکۃ دیا جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تثنیہ اور جمع مذکر سالم کے آخر میں وہ حرف جو اعراب بالحرف بننے کی صلاحیت رکھتا ہے وہ علامت تثنیہ وجمع مذکر سالم ہوتی ہے' اور اعراب تو تبدیل ہوتے رہتے ہیں جبکہ علامت تو تبدیل نہیں ہوا کرتی؟۔

﴿جواب﴾: علامت کا تبدیل ہونا ناجائز اس وقت ہے جب وہ غیر کے ساتھ تبدیل ہو، اگر علامت! علامت سے ہی تبدیل ہو تو پھر ناجائز نہیں ہے، اور یہاں پر بھی علامت علامت کے ساتھ تبدیل ہوتی ہے لہٰذا کوئی حرج نہیں ہے۔

وَلَمَّا جُعِلَ اِعْرَابُهُمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تثنیہ! حالت رفعی میں الف اور حالت نصبی وجری میں یاء کے ساتھ معرب ہوتا ہے' اور جمع مذکر سالم حالت رفعی میں واؤ اور حالتِ نصبی وجری میں یاء کے ساتھ معرب ہوتا ہے اس کا عکس کیوں نہیں ہوتا ہے یعنی تثنیہ حالتِ رفعی میں واؤ اور حالت نصبی وجری میں یاء کے ساتھ معرب ہو اور جمع مذکر سالم حالت رفعی میں الف کے ساتھ اور حالت نصبی وجری

میں یاء کے ساتھ معرب ہو......اس طرح نہ ہونے کی آخر کیا وجہ ہے؟

﴿جواب﴾: حروف اعراب تین ہیں واؤ، الف، یاء، اور تثنیہ کے بھی تین اعراب ہیں اور جمع کے بھی تین اعراب ہیں تو کل چھ اعراب ہو گئے یعنی اعراب تین ہیں اور اعراب لینے والے چھ ہیں پس اگر تثنیہ اور جمع مذکر سالم میں سے ہر ایک کو یہ حروف ثلاثہ دیتا تو پھر تثنیہ اور جمع مذکر سالم کے درمیان التباس لازم آتا یہ معلوم نہ ہوتا کہ جمع مذکر سالم ہے یا تثنیہ ہے، اور اگر ان حروف ثلاثہ کو تثنیہ کے ساتھ مختص کریں تو پھر جمع بغیر اعراب کے رہ جاتا، اور اگر ان کو جمع کے ساتھ مختص کرتے تو تثنیہ بغیر اعراب کے رہ جاتا تو ہم نے مجبوراً ان حروف ثلاثہ کو جمع اور تثنیہ میں تقسیم کیا تو الف کو تثنیہ میں علامت رفع بنایا کیونکہ الف ضمیر تثنیہ ہوتا ہے فعل میں جیسا کہ یضربان اور ضربا میں اور واؤ کو علامت رفع کیا جمع میں کیونکہ واؤ ضمیر مرفوع ہوتی ہے فعل میں، جیسے یضربون، ضربوا تو یاء باقی رہ گئی تو یاء کو تثنیہ و جمع کی حالت نصبی و جری میں دونوں کا اعراب بنایا، اب بھی التباس تھا تو نحویوں نے تثنیہ میں یاء ماقبل مفتوح کر دیا اور جمع میں یاء ماقبل مکسور کر دیا۔

وَفَرَّقُوْا بَيْنَهُمَا بِاَنْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾ تثنیہ میں یاء ماقبل مفتوح کیوں ہے اور جمع میں یاء ماقبل مکسور کیوں ہے۔

﴿جواب﴾: تثنیہ یا ماقبل مفتوح اس لئے کرتے ہیں کہ فتحہ خفیف ہے اور تثنیہ کثیر ہے تو خفیف کثیر کو دے دیا اور جمع میں یا ماقبل مکسور اس لئے کرتے ہیں کہ کسرہ ثقیل ہے اور جمع قلیل ہے تو ثقیل قلیل کو دے دیا۔

وَحَمَلُوا النَّصَبَ عَلٰى الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تثنیہ و جمع کی حالت نصبی کو حالت جری کے تابع کرتے ہیں حالت رفعی کے تابع کیوں نہیں کرتے؟

﴿جواب﴾: چونکہ نصب و جر میں مناسبت ہے اور وہ یہ کہ نصب و جر دونوں فضلہ پر دلالت کرتے ہیں بخلاف رفع کے کہ وہ کلام میں عمدہ پر دلالت کرتا ہے پس اس لیے نصب کو جر کے تابع کر دیا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اعراب لفظی و تقدیری کا بیان

﴿عبارت﴾: وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ تَقْسِيْمِ الْاِعْرَابِ اِلَى الْحَرَكَةِ وَالْحَرْفِ وَبَيَانِ مَوَاضِعِهِمَا الْمُخْتَلِفَةِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ مَوَاضِعِ الْاِعْرَابِ اللَّفْظِيِّ وَالتَّقْدِيْرِيِّ اَلَّذَيْنِ اُشِيْرَ اِلٰى تَقْسِيْمِهِ اِلَيْهِمَا فِيْمَا سَبَقَ وَلَمَّا كَانَ التَّقْدِيْرِيُّ اَقَلَّ اَشَارَ اَوَّلًا ثُمَّ بَيَّنَ اَنَّ اللَّفْظِيَّ فِيْمَا عَدَاهُ فَقَالَ اَلتَّقْدِيْرُ اَيْ تَقْدِيْرُ الْاِعْرَابِ فِيْمَا اَيْ فِي الْاِسْمِ الْمُعْرَبِ الَّذِيْ تَعَذَّرَ الْاِعْرَابُ فِيْهِ اَيْ اِمْتَنَعَ ظُهُوْرُهٗ فِيْ لَفْظِهٖ

﴿ترجمہ﴾ اور مصنف علیہ الرحمۃ حرکت اور حرف کی طرف اعراب کی تقسیم سے اور ان دونوں کی موضع مختلفہ کے بیان سے فارغ ہوئے تو لفظی اور تقدیری اعراب کہ گذشتہ کلام میں اعراب کے ان دو قسموں کی طرف تقسیم ہونے کی طرف (خود مصنف علیہ الرحمۃ کی جانب سے) اشارہ کیا گیا تھا کے مواضع کے بیان میں شروع ہوتے ہیں جبکہ تقدیری اعراب لفظی اعراب کی بنسبت کم تھا مصنف نے اس کی طرف پہلے سے اشارہ کیا پھر بیان کیا کہ اللفظی ما عداہ پس مصنف علیہ الرحمۃ کہتے ہیں تقدیر یعنی اعراب کی تقدیر اس میں ہے کہ یعنی اسم معرب میں ہے کہ اس میں اعراب متعذر رہو یعنی اس معرب کے لفظ میں اعراب کا ظہور ناممکن ہو۔

﴿تشریح﴾:

وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ تَقْسِيْمِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔

کوئی یہ وہم کرسکتا تھا...... کہ التقدیر فیما تعذر الخ سے مصنف علیہ الرحمۃ مطلقاً محل اعراب کا ذکر فرمارہے ہیں جس طرح کہ پہلے اعراب بالحرکت اور اعراب بالحرف کے مواضع بیان کیے ہیں تو شارح علیہ الرحمۃ نے اس وہم کا ازالہ کیا کہ پہلے مصنف علیہ الرحمۃ نے مطلقاً محل اعراب ذکر کیے ہیں، تو اب اعراب تقدیری اور اعراب لفظی کے محل اعراب کا ذکر شروع فرمارہے ہیں اور اس کے ساتھ ماقبل کا مابعد والی عبارت سے ربط بھی قائم ہوگیا کہ جب مصنف علیہ الرحمۃ نے مطلقاً مواضع اعراب سے فارغ ہوئے تو اب اعراب تقدیری اور اعراب لفظی کے مواضع کا بیان شروع فرمارہے ہیں۔

اَلَّذَيْنِ اُشِيْرَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا اعراب تقدیری و لفظی کے مواضع بیان کرنا درست نہیں کیونکہ انہوں نے پہلے سے اعراب لفظی و تقدیری کی تقسیم ہی نہیں کی تھی، حالانکہ تقسیم پہلے ہونی چاہیے تھی اور مواضع کا ذکر بعد میں ہونا چاہیے تھا۔

﴿جواب﴾: اگرچہ قبل ازیں مصنف علیہ الرحمۃ نے اعراب لفظی و تقدیری کی طرف اعراب کی تقسیم نہیں کی ہے لیکن ان اقسام کی طرف پہلے سے اشارہ ضرور کردیا ہے کیونکہ جب مصنف علیہ الرحمۃ نے معرب کا حکم بیان کیا تو اس نے کہا تھا "معرب وہ اسم ہے کہ جس کا آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہوجائے لفظاً و تقدیراً" اور لفظاً سے مراد اعراب لفظی اور تقدیراً سے مراد اعراب تقدیری ہیں پس مصنف علیہ الرحمۃ نے ضمناً اعراب کی تقسیم تقدیراً و لفظاً کی طرف کی ہے، اور بیان مواضعات کے لئے اتنا معنی تقسیم ہی کافی ہوتا ہے۔

لَمَّا كَانَ التَّقْدِيْرِيُّ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اعراب تقدیری کے مواضعات کو اعراب لفظی کے مواضعات پر مقدم کیا ہے، ایسا کیوں؟ حالانکہ اعراب لفظی اصل ہے اور اعراب تقدیری خلاف اصل ہے، اصل! خلاف اصل پر مقدم ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: اعراب تقدیری کے مواضع قلیل ہیں اور اعراب لفظی کے مواضع کثیر ہیں، اور قلیل سہل ضبط ہوتا ہے یعنی وہ

جلدی سے یاد ہوجاتا ہے، پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے پہلے تقدیری کے مواضع ذکر کیے اور بعد میں کہا ہے واللفظی فِیْمَاعَدَاہُ کہ مذکور کے ماسواء مواضع اعراب لفظی ہیں۔

اَیْ تَقْدِیْرًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے، اور نیز شارح ہندی کا رد بھی کرنا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ اعراب کا بیان کررہے تھے تو یہ اچانک تقدیر کا بیان کیوں شروع کردیا ہے؟ یہ تو اشْتِغَالٌ بِمَالَایَعْنِیْ (مقصود کے غیر میں مشغول ہونا) ہے جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: اَلتَّقْدِیْرُ پر الف ولام کوفیوں کے نزدیک عوض مضاف الیہ ہے اور بصریوں کے نزدیک عہد خارجی ہے یعنی اصلاً تَقْدِیْرُ الْاِعْرَابِ ہے، اور اس جواب سے شارح ہندی کا بھی رد کیا ہے کہ شارح ہندی نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں پر موصوف محذوف ہے، اور وہ اعراب ہے اصل میں عبارت اس طرح ہے اَلْاِعْرَابُ التَّقْدِیْرِیُّ، لیکن شارح جامی علیہ الرحمۃ کا جواب شارح ہندی کے جواب سے اولیٰ ہے کیونکہ شارح علیہ الرحمۃ کی جواب دادہ عبارت میں محذوف نہیں نکالنا پڑتا ہے اور شارح ہندی کی عبارت میں محذوف نکالنا پڑتا ہے اور محذوف خلاف اصل ہوتا ہے اور اگر ہم مان بھی لیں کہ شارح علیہ الرحمۃ کی عبارت میں محذوف نکالنا پڑتا ہے تو پھر بھی شارح علیہ الرحمۃ کے جواب میں حذف قلیل ہے اور شارح ہندی کے جواب میں حذف کثیر ہے کیونکہ شارح کے جواب میں صرف مضاف الیہ محذوف نکالیں گے لیکن شارح ہندی کے جواب میں ایک موصوف اور یاء نسبت بھی محذوف نکالیں گے تو حذف قلیل حذف کثیر سے بہتر ہوتا ہے اس لئے شارح جامی کا جواب شارح ہندی کے جواب سے اولیٰ ہے۔ الغرض! یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ مطلقاً تقدیر کا اعراب نہیں بیان کررہے بلکہ تقدیری اعراب کا بیان کررہے ہیں، لہٰذا اِشْتِغَالٌ بِمَالَایَعْنِیْ (مقصود کے غیر میں مشغول ہونا) نہ ہوا۔

اَیْ فِی الْاِسْمِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلمہ مَا عام ہے یعنی شی ہو تو معنی ہوگا کہ اعراب تقدیری اس شی میں ہوگا کہ جس میں اعراب متعذر ہو تو یہ تعریف دَعٰی اور رَمٰی پر بھی صادق آئے گی کیونکہ ان میں بھی اعراب متعذر ہوتا ہے حالانکہ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ دعیٰ اور رمیٰ میں اعراب تقدیری ہے کیونکہ یہ تو مبنی ہیں۔

﴿جواب﴾: مَا سے مراد اسم ہے کہ اعراب تقدیری اس اسم میں ہوتا ہے کہ جس میں اعراب متعذر ہو، اور دَعٰی اور رَمٰی اسم نہیں ہیں بلکہ یہ تو فعل ہیں۔

اَلْمُعْرَبِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ اعراب تقدیری اسی اسم میں ہوتا ہے کہ جس اسم میں اعراب متعذر ہو، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ اسم ہے...... اور اس میں اعراب متعذر ہے...... لیکن پھر بھی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس میں اعراب تقدیری ہے جیسے جَاءَنِیْ هٰذَا میں واقع هٰذَا ۔

﴿جواب﴾: اسم سے مراد اسم معرب ہے کہ اعراب تقدیری اس اسم معرب میں ہوتا ہے کہ جس میں اعراب متعذر ہو تو ھذا اسم معرب نہیں ہے بلکہ مبنی ہے۔

اَلْاِعْرَابُ فِیْهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تَعَذَّرَ کی ضمیر فاعل دو حال سے خالی نہیں، یا تو اعراب کی طرف لوٹے گی یا اسم کی طرف، اگر اعراب کی طرف لوٹے تو موصول بلا عائد رہیگا اور اگر موصول کی طرف لوٹے تو معنیٰ فاسد ہو جائیگا، معنیٰ یہ ہوگا کہ اعراب تقدیری اسم معرب میں ہوگا جو اسم معرب متعذر ہو۔

﴿جواب﴾: تَعَذَّرَ کی ضمیر ھو اعراب کی طرف راجع ہے اور عائد یہاں پر محذوف ہے اور وہ فیہ ہے۔

اَیْ اِمْتَنَعَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تعذر کا معنیٰ ہے جس کی طرف وصول ممکن ہی نہ ہو مگر مشقت اور کلفت کے ساتھ حالانکہ اسم مقصور عصی میں اور غیر جمع مذکر سالم جب مضاف ہو یائے متکلم کی طرف جیسے غلامی ان میں اعراب کی طرف وصول ممکن ہی نہیں بلکہ محال ہے لہٰذا امثال ممثل لہٗ کے مطابق نہیں رہے گی، کیونکہ عصی اور غلامی میں اعراب کی طرف وصول ہو ہی نہیں سکتا۔

﴿جواب﴾: یہاں تعذر بمعنیٰ امتنع ہے تو اس سے مثال ممثل لہٗ کے مطابق ہو جائیگی۔

ظُھُوْرُہٗ فِیْ لَفْظِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب عصا اور غلامی میں اعراب ممتنع ہے تو چاہیے یہ الفاظ مبنیات میں سے ہوں معرب کی اقسام میں سے کیوں ٹھہرائے گئے ہیں؟

﴿جواب﴾: عصا اور غلامی کے الفاظ میں اعراب کا ظہور ممتنع ہے تقدیر ممتنع نہیں، یعنی اعراب کا مقدر ہونا ممتنع نہیں ہے بلکہ ان لفظوں میں اعراب کا ظہور ممتنع ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَذَالِكَ اِذَا لَمْ یَكُنِ الْحَرْفُ هُوَ مَحَلُّ الْاِعْرَابِ قَابِلًا لِلْحَرْكَةِ الْاِعْرَابِیَّةِ كَمَا فِی الْاِسْمِ الْمُعْرَبِ بِالْحَرْكَةِ الَّذِیْ فِیْ اٰخِرِهٖ اَلِفٌ مَقْصُوْرَةٌ سَوَاءٌ كَانَتْ مَوْجُوْدَةً فِی اللَّفْظِ كَعَصًا بِلَامِ التَّعْرِیْفِ اَوْ مَحْذُوْفَةً بِالْتِقَاءِ السَّاكِنَیْنِ بِالتَّنْوِیْنِ فَاِنَّ الْاَلِفَ الْمَقْصُوْرَةَ فِی الصُّوْرَتَیْنِ غَیْرُ قَابِلَةٍ لِلْحَرْكَةِ وَكَمَا فِی الْاِسْمِ الْمُعْرَبِ بِالْحَرْكَةِ الْمُضَافِ اِلٰی یَاءِ الْمُتَكَلِّمِ نَحْوُ غُلَامِیْ فَاِنَّهٗ لَمَّا اشْتَغَلَ مَاقَبْلَ یَاءِ الْمُتَكَلِّمِ بِالْكَسْرَةِ لِلْمُنَاسَبَةِ قَبْلَ دُخُوْلِ الْعَامِلِ اِمْتَنَعَ اَنْ یَّدْخُلَ عَلَیْهِ حَرْكَةٌ اُخْرٰی بَعْدَ دُخُوْلِهٖ مُوَافِقَةً لَهَا اَوْ مُخَالِفَةً فَمَاذَهَبَ اِلَیْهِ بَعْضٌ مِنْ اَنَّ اِعْرَابَ مِثْلِ هٰذَا الْاِسْمِ فِیْ حَالَةِ الْجَرِّ لَفْظِیٌّ

غَيْرُ مَرْضِيٍّ مُطْلَقًا اَىْ فِي الْاَحْوَالِ الثَّلَاثِ يَعْنِي كَوْنَ الْاِعْرَابِ تَقْدِيْرِيًّا فِي هٰذَيْنِ النَّوْعَيْنِ مِنَ الْاِسْمِ الْمُعْرَبِ اِنَّمَا هُوَ فِي جَمِيْعِ الْاَحْوَالِ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِبَعْضِهَا

﴿ترجمہ﴾ اور وہ اس وقت ہوگا' جب کہ وہ حرف جو محل اعراب ہے حرکت اعرابیہ کا قابل نہ ہو جیسے اس اسم میں جو کہ معرب بالحرکت ہے کہ جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو خواہ وہ لفظ میں موجود ہے جیسے العصا لام تعریف کے ساتھ یا محذوف ہے التقائے ساکنین کیوجہ سے (جیسے عصا) تنوین کے ساتھ اس لئے کہ الف مقصورہ دونوں صورتوں میں حرکت کو قبول نہیں کرتا اور جیسے اس اسم میں جو معرب بالحرکہ ہے' جو مضاف بسوئے متکلم ہے جیسے (غلا می) کیونکہ جب غلامی یائے متکلم کے ماقبل دخول عامل سے پہلے مناسبت کی وجہ سے کسرہ کے ساتھ مشغول ہو گیا تو اس کی یاء پر دخول عامل کے بعد کسی دوسری حرکت کا دخول ممکن نہ رہا عام ہے دوسری حرکت کسرہ کے موافق ہو یا مخالف ہو پس وہ قول جس کی جانب بعض محققین گئے ہیں کہ اس (غلامی) جیسے اسم کا اعراب حالت جر میں لفظی ہے ناپسند ہے (مطلقا) یعنی تینوں حالتوں میں یعنی اسم معرب کی ان دونوں قسموں میں اعراب تقدیری ہونا تمام حالتوں میں ہے کسی ایک حال سے خاص نہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَذَالِكَ اِذَالَمْ يَكُنْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ امتناع اعراب وہاں ہوگا جہاں معرب کے آخر میں حرکت اعرابیہ کی صلاحیت نہ ہو اور معرب میں ایسے فقط دو مقام ہیں۔

1: وہ اسم معرب جس کے آخر میں الف مقصوری ہو خواہ وہ الف مقصوری موجود ہو جیسے العصا یا محذوف ہو جیسے عصاً جو کہ التقائے ساکنین کی وجہ سے گر گیا ہے۔

✿ رہی یہ بات کہ یہاں اسم مقصور میں اعراب بالحرکت کی صلاحیت کیوں نہیں ہوتی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسم مقصور میں الف ساکن ہے' اور الف بالکل اعراب بالحرکت کے قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

2: وہ اسم معرب جو غیر جمع مذکر سالم ہو کر مضاف ہو یائے متکلم کی طرف جیسے غلامی۔

✿ رہی یہ بات کہ یہاں اسم مقصور میں اعراب بالحرکت کی صلاحیت کیوں نہیں ہوتی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں یائے متکلم کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے یاء کی مناسبت عامل کے آنے سے پہلے میم پر کسرہ آچکی ہے تو اب اس پر عامل کے آنے کی وجہ سے دوسری حرکت کا آنا ممتنع ہے خواہ وہ پہلی حرکت کے موافق ہو یا مخالف ہو ورنہ ایک اثر پر دو موثروں کا ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

كَمَا فِي الْاِسْمِ الْمُعْرَبِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: كَعَصًا میں کاف مثل کے معنی میں ہے تو مثل مضاف ہوگا عصاً کی طرف، پس معنیٰ ہوگا کہ جس اسم

معرب میں اعراب متعذر ہو مثل عصاً کے، تو عصا مضاف الیہ ہوا، اور مضاف الیہ کلام سے خارج ہوتا ہے، تو مطلب ہوا کہ عصاً کے مثل میں اعراب بالحرکت متعذر ہے لیکن خود عصاً میں متعذر نہیں ہے، حالانکہ عصاً میں بھی اعراب متعذر ہے۔

﴿جواب﴾ لفظ مثل کی اضافت سے مقصود ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے اور وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ عصا سے مراد ہر وہ اسم معرب! جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو عام ازیں کہ الف مقصورہ لفظوں میں موجود ہو یا نہ ہو، موجود ہو جیسے العصا اور موجود نہ ہو جیسے عصاً پس اس اسم معرب کا اعراب متعذر رہتا ہے۔ تو اس کے اندر خود عصاً بھی آ جاتا ہے۔

وَكَمَا فِي الْإِسْمِ الْمُعْرَب الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: غلامی کا عطف ہے عصاً پر، اور کاف ساتھ لگے گا، اور کاف مثل کے معنی میں ہے، تو مطلب ہوگا کہ غلامی کے مثل میں اعراب متعذر ہوگا، اور خود غلامی کا اعراب متعذر نہیں ہوگا۔

﴿جواب﴾: یہاں بھی لفظ مثال کی اضافت سے مقصود ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کیا ہے جس قاعدہ کلیہ کے اندر خود غـــلامـــی بھی آ جائے گا، وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ غلامی سے مراد ہر وہ اسم معرب ہے کہ جس کا اعراب بالحرکت ہو، اور مضاف ہو یاء متکلم کی طرف تو اس میں اعراب متعذر رہتا ہے۔ تو اس میں خود غلامی بھی آ جاتا ہے، کیونکہ غلام اسم معرب ہے اور اس کا اعراب بالحرکت ہے اور مضاف ہے یاء متکلم کی طرف تو اس کا اعراب بھی تقدیری ہوگا۔

فَإِنَّهُ لَمَّا اشْتَغَلَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اعراب تقدیری کی دلیل کا بیان کرنا ہے جس کا ذکر ماقبل میں و ذالك اذلم یکن الخ کے تحت ہو چکا ہے۔

فَمَاذَهَبَ اِلَيْهِ بَعْضٌ مِنْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ غلامی کے سلسلے میں بعض لوگوں کا رد کرنا ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ غـلامی مبنی ہے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ غلام مضاف ہے یائے متکلم کی طرف اور یائے متکلم ضمیر ہے جو کہ مبنی ہے اور جو اسم مبنی کی طرف مضاف ہو وہ بھی مبنی ہوتا ہے لہٰذا غلام مبنی ہوا اور اس کا اعراب مبنی ہونے کی وجہ سے محلی ہوگا۔

جمہور ائمہ کرام کے نزدیک یہ معرب ہے پھر ان میں دو گروہ ہیں، ایک گروہ کے نزدیک اس کا اعراب دو حالتوں میں تقدیری ہے اور ایک حالت یعنی جری میں لفظی ہے اور دوسرے گروہ کے نزدیک یہ معرب ہے اور اس کا اعراب تینوں حالتوں میں تقدیری ہے، یہ تیسرا قول مصنف علیہ الرحمۃ کا پسندیدہ ہے اس لئے انہوں نے لفظ مطلقاً سے واضح کر دیا کہ غلام تینوں حالتوں میں معرب با اعراب تقدیری ہے۔

اَیْ فِی الْاَحْوَالِ الثَّلَاثِ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مطلقاً کا منصوب ہونا بناء برظرفیت ہے، یعنی وہ مفعول فیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ عصاً اور غلامی میں اعراب تقدیری ہوتا ہے تینوں حالات میں۔

يَعْنِيْ كَوْنَ الْإِعْرَابِ تَقْدِيْرِيًّا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔

کہ ہو سکتا تھا کہ کوئی یہ وہم کرتا کہ مطلقاً کا تعلق بـــاب غلامـی کے ساتھ ہے بـــاب عصـاً کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ

غلامی مطلقاً کے قریب ہے تو شارح علیہ الرحمۃ نے ازالہ وہم کیا کہ اسم معرب میں سے ان دونوں میں اعراب تقدیری کا ہونا جمیع احوال میں ہے بعض احوال کے ساتھ مختص نہیں ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَوِ اسْتُثْقِلَ عَطْفٌ عَلٰى تَعَذَّرَ اَىْ تَقْدِيْرُ الْاِعْرَابِ فِيْمَا تَعَذَّرَ اَوْ فِى الْاِسْمِ الَّذِىْ اُسْتُثْقِلَ ظُهُوْرُ الْاِعْرَابِ فِىْ لَفْظِهٖ وَذَالِكَ اِذَا كَانَ مَحَلُّ الْاِعْرَابِ قَابِلًا لِلْحَرْكَةِ الْاِعْرَابِيَّةِ وَلٰكِنْ يَكُوْنُ ظُهُوْرُهٗ فِى اللَّفْظِ ثَقِيْلًا عَلَى اللِّسَانِ كَمَا فِى الْاِسْمِ الَّذِىْ فِىْ اٰخِرِهٖ يَاءٌ مَكْسُوْرٌ مَاقَبْلَهَا سَوَاءٌ كَانَتْ مَحْذُوْفَةً بِالْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ كَقَاضٍ اَوْ غَيْرَ مَحْذُوْفَةٍ كَالْقَاضِىْ رَفْعًا وَّجَرًّا اَىْ فِىْ حَالَتَىِ الرَّفْعِ وَالْجَرِّ لَا فِىْ حَالَةِ النَّصَبِ لِاسْتِثْقَالِ الضَّمَّةِ وَالْكَسْرَةِ عَلَى الْيَاءِ دُوْنَ الْفَتْحَةِ وَنَحْوُ مُسْلِمِىَّ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ كَقَاضٍ يَعْنِىْ تَقْدِيْرَ الْاِعْرَابِ لِلْاِسْتِثْقَالِ قَدْ يَكُوْنُ فِى الْاِعْرَابِ بِالْحَرْكَةِ وَقَدْ يَكُوْنُ فِى الْاِعْرَابِ بِالْحَرْفِ نَحْوُ مُسْلِمِىَّ بِخِلَافِ تَقْدِيْرِ الْاِعْرَابِ لِلتَّعَذُّرِ فَاِنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِالْاِعْرَابِ بِالْحَرْكَةِ رَفْعًا يَعْنِىْ تَقْدِيْرَ الْاِعْرَابِ فِىْ نَحْوِ مُسْلِمِىَّ اِنَّمَا هُوَ فِىْ حَالَةِ الرَّفْعِ فَقَطْ دُوْنَ النَّصَبِ وَالْجَرِّ نَحْوُ جَاءَنِىْ مُسْلِمِىَّ فَاِنَّ اَصْلَهٗ مُسْلِمُوْىَ بِسُقُوْطِ النُّوْنِ بِالْاِضَافَةِ فَاجْتَمَعَ الْوَاوُ وَالْيَاءُ وَالسَّابِقُ مِنْهُمَا سَاكِنٌ فَانْقُلِبَتِ الْوَاوُ يَاءً وَّاُدْغِمَتِ الْيَاءُ فِى الْيَاءِ وَكُسِرَ مَاقَبْلَ الْيَاءِ فَلَمْ يَبْقَ عَلَامَةُ الرَّفْعِ الَّتِىْ هِىَ الْوَاوُ فِى اللَّفْظِ فَصَارَ الْاِعْرَابُ فِىْ حَالَةِ الرَّفْعِ تَقْدِيْرِيًّا بِخِلَافِ حَالَتَىِ النَّصَبِ وَالْجَرِّ فَاِنَّ الْاِدْغَامَ لَا يُخْرِجُ الْيَاءَ عَنْ حَقِيْقَتِهَا فَاِنَّ الْيَاءَ الْمُدْغَمَةَ اَيْضًا يَاءٌ

﴿ترجمہ﴾: یا ثقیل ہو تعذر پر عطف ہے یعنی اعراب کی تقدیر اس اسم معرب میں ہے کہ اس میں اعراب کا ظہور ناممکن ہو یا اس اسم معرب میں اعراب کی تقدیر ہے کہ جس کے لفظ میں اعراب کا ظہور ثقیل ہو اور یہ ثقل اعراب اس وقت ہے جبکہ محل اعراب حرکتِ اعرابیہ کے قابل تو ہو لیکن اس کے لفظ میں اعراب کا ظہور زبان پر بھاری ہو جیسا کہ اس اسم میں ثقیل ہے کہ جس کے آخر میں یاء ہو جس کا ماقبل مکسور ہو خواہ وہ یاء التقاء ساکنین کی وجہ سے محذوف ہو جیسے قاضٍ یا محذوف نہ ہو جیسے القاضی رفع اور جر میں یعنی رفع اور جر کی دو حالتوں میں اعراب کی تقدیر ہے حالتِ نصب میں نہیں (کیونکہ نصب لفظی ہو گی جیسے قرآن میں اَجِیْبُوْا دَاعِیَ اللّٰہ) رفع اور جر کی تقدیر یا پر ضمہ اور کسرہ کے ثقل کی وجہ سے ہے، فتحہ یاء پر ثقیل نہیں اور جیسا مسلمی ہے مصنف کے قول کقاض پر عطف ہے یعنی اعراب کی تقدیر جو ثقل کی وجہ سے ہوتی ہے وہ کبھی تو اعراب بالحرکۃ میں ہوتی ہے اور کبھی اعراب بالحرف میں جیسے مسلمی اس تقدیر

اعراب کے برعکس جو تعذر کی وجہ سے ہوتی ہے' کیونکہ وہ اعراب بالحرکتہ سے مختص ہے، رفع میں یعنی مسلمی جیسے کلمہ میں اعراب کی تقدیر رفع کی حالت میں ہے نصب اور جر کی حالت میں نہیں جیسے جاء نی مسلمی کہ اس کی اصل مسلموی ہے اضافت کی وجہ سے اس کا نون ساقط ہے پھر واؤ اور یاء جمع ہوگئے اور ان دو میں سے سابق ساکن ہے تو واؤ یاء سے بدل گئی، اور یاء کو یاء میں مدغم کردیا گیا اور اس کے ماقبل کو کسرہ دیدیا گیا (کیونکہ یاء اپنا ماقبل کسرہ چاہتی ہے) پس لفظ میں علامت رفع کہ واؤ تھی باقی نہ رہی لہٰذا رفع میں اعراب تقدیری ہوگیا نصب اور جر کی دونوں حالتوں کے برعکس کہ یہ دونوں لفظی ہونگی، کیونکہ ادغام یائے (مدغمہ) کو اس کی حقیقت سے خارج نہیں کریگا (کہ حرف مدغم لفظوں میں ثابت مانا جاتا ہے) اس لئے یاء مدغمہ بھی یاء ہی ہے (جیسا کہ یائے غیر مدغمۃ یاء ہوتی ہے)

﴿تشریح﴾:

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا اَوِ اسْتُثْقِلَ تو شارح علیہ الرحمۃ نے پہلے استثقل کا عطف بتایا کہ اس کا عطف تعذر پر ہے، اور ای تقدیر الاعراب الخ سے شارح نے ساری عبارت لوٹائی ہے کہ اعراب تقدیری اس اسم معرب میں ہوتا ہے کہ جس کے لفظ میں ظہورِ اعراب ممتنع ہو، یا اس اسم معرب میں ہوتا ہے کہ جس کے لفظ میں ظہور اعراب ثقیل ہو۔

وَذَالِكَ اِذَا كَانَ مَحَل الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ ظہور اعراب زبان پر ثقیل کب ہوتا ہے؟ تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ظہورِ اعرب زبان پر ثقیل اس وقت ہوتا ہے کہ جب محل اعراب حرکتِ اعرابیہ کے قابل ہو لیکن لفظ میں اس کا ظہور دشوار ہو جیسے اس اسم میں جس کے آخر میں ہو اور اس کے ماقبل کسرہ ہو جیسے قاضی میں یاء پر ضمہ وکسرہ کا ظہور حالتِ رفع وجر میں دشوار ہے لیکن حالتِ نصب میں یاء پر فتحہ کا ظہور دشوار نہیں کیونکہ فتحہ اخف الحرکات میں سے ہے جس کا دخول یاء پر ثقل کو لازم نہیں کرتا۔

كَمَافِي الْاِسْمِ الَّذِیْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس اسم معرب میں اعراب ثقیل ہوتا ہے اس کی مثال ماتن نے کقاض دی ہے، جس میں کاف مثل کے معنی میں ہے، پس مطلب یہ ہوا کہ جس اسم معرب میں اعراب ثقیل ہوتا ہے وہ قاضٍ کے مثل ہے خود قاضٍ نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: لفظِ مثل کی اضافت سے مقصود ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے' اور وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس اسم کے آخر میں یاء ہو اور اس کا ماقبل مکسور ہو، عام ازیں کہ وہ یاء محذوف ہو التقاء ساکنین کی وجہ سے، جیسے قــاضٍ، یا محذوف نہ ہو جیسے القاضی تو پھر اس میں اعراب ثقیل ہوتا ہے، اب اس قاعدہ کے تحت خود قاضٍ بھی آگیا ہے' کیونکہ اس کے آخر میں بھی یاء ہے' اور اس کا ماقبل مکسور ہے۔

رَفْعًا، وَجَرًّا ۔اَیْ فِیْ حَالَتَیِ الخ :سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ رفعاً وجراً منصوب ہیں بناء برظرفیت، کہ قــاضٍ کے مثل کا اعراب حالت رفع وجر میں تقدیری ہوتا ہے' اور حالت نصب میں تقدیری نہیں ہوتا کیونکہ ضمہ

اور کسرہ یاء پرثقیل سمجھے جاتے ہیں لیکن فتحہ یاء پرثقیل نہیں سمجھی جاتی ہے۔

عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ کَقَاضٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے اور نیز شارح ہندی علیہ الرحمۃ کا ردّ بھی کرنا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لفظِ نحو کا ذکر یہاں عبث وفضول ہے کیونکہ نحو مسلمی کا عطف قاض پر ہے اور قاض پر کاف جارہ داخل ہے اور یہ معطوف علیہ اور معطوف ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف کا حکم ایک ہوتا ہے لہٰذا نحو مسلمی پر بھی کاف جارہ داخل ہوگا اور عبارت یوں ہوگی کنحو مسلمی۔

﴿جواب﴾: نحو مسلمی کا عطف قاضٍ پر نہیں ہے، بلکہ کقاض کے مجموعہ پر ہے، اور اس صورت میں یہ کاف کا مدخول نہیں ہوگا اور لفظِ نحو کا ذکر بھی عبث وفضول نہیں ہوگا، نیز یہاں سے شارح ہندی کا ردّ بھی ہوگیا ہے کہ اس نے کہا ہے کہ نحو مسلمی کا عطف قاضٍ پر ہے۔

یَعْنِیْ تَقْدِیْرُ الْاِعْرَابِ لِلْاِسْتِثْقَالِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: 1: مسلمی کے ساتھ لفظِ نحو کا ذکر فضول ہے کیونکہ تمثیل کے لئے تو کقاض کا کاف ہی کافی ہے اور ایسا کرنے سے اختصار بھی ہوجاتا اور متنوں میں اختصار ہی ہوتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: 2: ماقبل میں اعراب متعذر کی دو مثالیں بیان کی گئیں ہیں دونوں اعراب بالحرکۃ کی ہیں جبکہ یہاں اعراب ثقیل کی بھی دو مثالیں بیان کی گئیں ہیں لیکن ایک ان میں سے اعراب بالحرف کی اور دوسری اعراب بالحرکت کی، ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: مسلمی کے ساتھ لفظِ نحو کا اتصال تمثیل کے لئے نہیں بلکہ یہ اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ قاض میں تقدیر اعراب از قبیل حرکات ہے اور مسلمی میں ز قبیل حروف ہے، رہی بات دوسرے اعتراض کی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اعراب متعذر چونکہ اعراب بالحرکۃ کے ساتھ خاص ہے اس لئے اس کی دو مثالیں ایک ہی نوع کی بیان کی گئیں، جبکہ اعراب ثقیل! اعراب بالحرکۃ کے علاوہ اعراب بالحرف میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے اس کی دو مثالیں دو نوع کی بیان کی گئیں۔

یَعْنِیْ تَقْدِیْرُ الْاِعْرَابِ الخ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا رفعاً، تو شارح علیہ الرحمۃ نے یعنی تقدیر الاعراب الخ سے کہا کہ مثل مسلمی میں اعراب تقدیری حالت رفع میں فقط ہوتا ہے اور حالت نصب وجر میں اعراب لفظی ہوتا ہے اعراب تقدیری نہیں ہوتا ہے، تو جاءنی مسلمی، تو مسلمی دراصل مسلمون ی تھا تو پھر نون بوجہ اضافت گر گیا، تو مسلموی ہوگیا، تو پھر واؤ کو یاء کے ساتھ تبدیل کیا، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب واؤ اور یاء جمع ہوجائیں اور ان دونوں میں سے پہلا ساکن ہو تو پھر واؤ کو یاء کے ساتھ تبدیل کرتے ہیں، تو جب واؤ کو یاء کے ساتھ تبدیل کیا، تو یاء کو یاء میں مدغم کیا اور ضمہ کو کسرہ کے ساتھ تبدیل کردیا، تو علامت رفع کی جو علامت تھی واؤ وہ لفظوں میں باقی نہ رہی تو حالت رفع میں اعراب تقدیری ہوگیا، برخلاف

حالت نصب وجر کے، کہ ان دونوں حالتوں میں اعراب لفظی ہوتا ہے' کیونکہ یاء باقی رہتی ہے بس اتنا ہوجاتا ہے کہ یاء مدغم ہوجاتی ہے لیکن ادغام یاء کو حقیقت سے تو نہیں نکالتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَدْ يَكُوْنُ الْإِعْرَابُ بِالْحُرُوْفِ تَقْدِيْرِيًّا فِي الْاَحْوَالِ الثَّلَاثِ فِيْ مِثْلِ جَاءَنِيْ اَبُو الْقَوْمِ وَرَأَيْتُ اَبَا الْقَوْمِ وَمَرَرْتُ بِاَبِي الْقَوْمِ فَإِنَّهُ لَمَّا سَقَطَ حُرُوْفُ الْإِعْرَابِ عَنِ اللَّفْظِ بِالْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ لَمْ يَبْقَ الْإِعْرَابُ لَفْظًا بَلْ صَارَ تَقْدِيْرِيًّا وَّاللَّفْظِيُّ اَيِ الْإِعْرَابُ الْمُتَلَفَّظُ بِهٖ فِيْمَا عَدَاهُ يَعْنِيْ فِيْمَا عَدَا مَا ذُكِرَ مِمَّا تَعَذَّرَ فِيْهِ الْإِعْرَابُ اَوِ اسْتُثْقِلَ وَلَمَّا ذَكَرَ فِيْ تَفْصِيْلِ الْمُعْرَبِ الْمُنْصَرِفِ وَغَيْرِ الْمُنْصَرِفِ وَكَانَ غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ اَقَلَّ مِنَ الْمُنْصَرِفِ وَبِمَعْرِفَتِهٖ يُعْرَفُ الْمُنْصَرِفُ عَلٰى قِيَاسِ الْإِعْرَابِ التَّقْدِيْرِيِّ وَاللَّفْظِيِّ عَرَّفَ غَيْرَ الْمُنْصَرِفِ وَاكْتَفٰى بِتَعْرِيْفِهٖ فَقَالَ

﴿ترجمہ﴾: اور کبھی اعراب بالحروف جاءنی ابوالقوم اور رئیت اباالقوم اور مررت بابی القوم کے مثل میں تینوں (رفع، نصب وجر) میں تقدیری ہوتا ہے' کیونکہ جب التقائے ساکنین کی وجہ سے اعراب کے حروف (واؤ، الف، یاء) لفظ (تلفظ) سے نہ کہ کتابت سے ساقط ہوگئے تو عراب لفظاً باقی نہ رہا بلکہ تقدیری ہوگیا اور لفظی یعنی وہ اعراب جس کے ساتھ تلفظ ہوتا ہے اس کے ماسوا میں ہے یعنی لفظی اعراب اسم معرب میں مذکور ہے کہ جس میں اعراب متعذر یا ثقیل ہے کہ غیر میں ہے' اور جبکہ مصنف نے معرب کی تفصیل میں منصرف اور غیر منصرف کا ذکر کیا تھا اور غیر منصرف منصرف سے کم تھا اور اعراب لفظی اور تقدیری کے قیاس پر غیر منصرف کی تعریف سے منصرف کی تعریف ہوجاتی ہے تو مصنف نے غیر منصرف کی تعریف کی اور اس کی تعریف پر اکتفاء کیا پس فرمایا۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ يَكُوْنُ الْإِعْرَابُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح اعراب بالحرف تقدیری ہوتا ہے حالت رفع میں، فقط اسی طرح اعراب بالحرف تقدیری ہوتا ہے تینوں حالتوں میں جیسا کہ اسمائے ستہ مکبرہ مضاف ہوں معرف باللام اسم ظاہر کی طرف، جیسے جَاءَنِيْ اَبُو الْقَوْمِ، وَرَأَيْتُ اَبَا الْقَوْمِ وَمَرَرْتُ بِاَبِي الْقَوْمِ، تو اسے مصنف علیہ الرحمۃ نے کیوں نہیں ذکر کیا؟۔

﴿جواب﴾: اعراب بالحرف جو تینوں احوال میں تقدیری ہوتا ہے یہ کلام قلیل ہے' اور قلیل کالمعدوم ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ اس کے درپے نہیں ہوئے۔

اَيِ الْإِعْرَابُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ اللفظی صیغہ صفت (اسم منسوب) ہے' اور ہر صیغہ صفت کا

کوئی نہ کوئی موصوف ہوتا ہے اور موصوف کا مذکور ہونا ضروری نہیں وہ کبھی محذوف بھی ہوتا ہے اور یہاں بھی موصوف محذوف ہے اور وہ اَلْاِعْرَاب ہے۔

اَلْمُتَلَفَّظُ بِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

یَعْنِیْ فِیْمَا عَدَا مَا ذُکِر الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ماقبل میں تقدیری اعراب کے لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے دو امر ذکر کئے (۱) تعذر (۲) استثقال، پس ان کی طرف لوٹائی جانے والی ضمیر ضمیر تثنیہ ہونی چاہیے تھی، نہ کہ ضمیر واحد، جبکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے ان کی طرف جو ضمیر لوٹائی ہے وہ واحد کی ہے پس فرمایا فِیْمَا عَدَاہُ جس سے راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں ہوئی جو ضروری ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں دونوں امر مذکور کی تاویل میں ہیں اور مذکور واحد ہے لہٰذا اس کی طرف واحد کی ضمیر لوٹانے میں راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت ہے۔

﴿ **اعتراض** ﴾ : مذکورہ اعتراض ہو نہیں سکتا ہے کیونکہ تعذر اور استثقال کے درمیان عطف ہے کلمہ او کے ساتھ اور جب دو اسموں کے درمیان کلمہ او آئے بطور عطف تو اس کی طرف ضمیر مفرد کی لوٹتی ہے، تو پھر تعذر، استثقال کو بتاویل مذکور کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: ہوسکتا ہے کہ شارح علیہ الرحمۃ کی مراد یہ نہ ہو، کہ ہٗ ضمیر راجع ہے تعذر و استثقال کی طرف بلکہ یہ مراد ہو کہ ہٗ ضمیر راجع ہے عصاً اور غلامی وغیرہ کی طرف، تو پھر اس وقت آپ کا مذکور قاعدہ نہیں چلے گا کیونکہ ان کا عطف کلمہ او کے ساتھ نہیں ہے بلکہ واؤ کے ساتھ ہے تو پھر اسی تاویل کی طرف محتاج ہونگے، کہ وہ دونوں مذکور کی تاویل میں ہونگے۔

وَلَمَّا ذُکِرَ فِیْ تَفْصِیْلِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: نحویوں کا مقصود مرفوعات، منصوبات، مجرورات ہیں تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف کیوں کی ہے، یہ تو ان کا مقصود ہی نہیں؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے تفصیل معرب میں منصرف وغیر منصرف کا ذکر کیا تھا، پس اب اس نے غیر منصرف کی تعریف کی ہے کیونکہ کہ طالب علم کو پتہ نہ ہوگا کہ غیر منصرف کیا چیز ہے؟۔

﴿اعتراض﴾ آپ کہتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف اس لئے کی ہے کہ تفصیل معرب میں غیر منصرف کو ذکر کیا تھا، سوال یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے تفصیل معرب میں منصرف کو بھی تو ذکر کیا تھا، لہٰذا منصرف کی تعریف بھی تو ذکر کرنی چاہیئے تھی؟

﴿جواب﴾: چونکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف کر دی پس اس سے ہی منصرف کی تعریف خود بخود معلوم ہو

گئی اس کو علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی، اور قاعدہ ہے کہ تُعْرَفُ الْاَشْيَاءُ بِاَضْدَادِهَا، کہ چیزیں اپنی ضدوں کے ساتھ پہچانی جاتی ہیں۔

و كان غير المنصرف الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ منصرف کی تعریف غیر منصرف کی تعریف سے معلوم ہو جاتی ہے، اس کا عکس کیوں نہیں کیا کہ منصرف کا ذکر کرتے اور اس سے غیر منصرف کی تعریف سمجھ لی جاتی۔

﴿جواب﴾: غیر منصرف کی ابحاث قلیل ہیں اور منصرف کی ابحاث کثیر ہیں تو قلیل سہل ضبط ہوتا ہے جس طرح کہ پیچھے مصنف علیہ الرحمۃ نے مواضعاتِ اعراب تقدیری کو مواضعاتِ اعراب لفظی پر مقدم کیا ہے' کیونکہ مواضع اعراب تقدیری قلیل ہیں اور مواضعات اعراب لفظی کثیر ہیں تو اسی طرح غیر منصرف کی ابحاث قلیل ہیں اور منصرف کی ابحاث کثیر ہیں، پس مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف کی ہے' اور اس کے ساتھ منصرف کی تعریف کو سمجھا گیا ہے برعکس کرنے کی صورت میں کثیر کا ذکر قلیل سے مقدم ہو جاتا۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ ابحاث منصرف کثیر ہیں اور ابحاثِ غیر منصرف قلیل ہیں اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف کی ہے' اور منصرف کی تعریف نہیں کی ہے' اور جس طرح کہ پیچھے مواضع اعراب تقدیری قلیل تھے اور لفظی کثیر تھے، تو اعتراض یہ ہے کہ وہاں پر تو مصنف علیہ الرحمۃ نے بعد میں **واللفظی فيما عداه** کہا تھا تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ یہاں بھی بعد میں **والمنصرف فيما عداه** کہتے، لیکن انہوں نے اس طرح نہیں کیا ہے کیوں؟

﴿جواب﴾: کہ منصرف غیر منصرف سے ماخوذ ہے لیکن **اللفظی** تقدیری سے ماخوذ نہیں، منصرف غیر منصرف کا غیر نہیں لیکن اعراب لفظی تقدیری کا غیر ہے اس لئے وہاں پر ماتن نے **واللفظی فيما عداه** کہا تھا اور یہاں **والمنصرف فيما عداه** نہیں کہا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

غیر منصرف کا بیان

﴿عبارت﴾: غَیْرُ الْمُنْصَرِفِ مَا اَیْ اِسْمٌ مُعْرَبٌ فِیْهِ عِلَّتَانِ تُؤَثِّرَانِ بِاجْتِمَاعِهِمَا وَاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِمَا فِیْهِ اَثَرًا سَیَجِیْءُ ذِکْرُهٗ مِنْ عِلَلٍ تِسْعٍ اَوْ عِلَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنْهَا اَیْ مِنْ تِلْكَ التِّسْعِ تَقُوْمُ هٰذِهِ الْعِلَّةُ الْوَاحِدَةُ مَقَامَهُمَا اَیْ مَقَامَ هَاتَیْنِ الْعِلَّتَیْنِ بِاَنْ تُؤَثِّرَ وَحْدَهَا تَاثِیْرَهُمَا وَهِیَ اَیِ الْعِلَلُ التِّسْعُ مَجْمُوْعُ مَافِیْ هٰذَیْنِ الْبَیْتَیْنِ مِنَ الْاُمُوْرِ التِّسْعَةِ لَا کُلُّ وَاحِدٍ حَتّٰی یُقَالَ لَا یَصِحُّ الْحُکْمُ عَلَی الْعِلَلِ التِّسْعِ بِکُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هٰذِهِ الْاُمُوْرِ وَذَالِكَ الْمَجْمُوْعُ شعر عَدْلٌ وَوَصْفٌ وَتَانِیْثٌ وَمَعْرِفَةٌ وَعُجْمَةٌ ثُمَّ جَمْعٌ ثُمَّ تَرْکِیْبٌ وَالْعُدُوْلُ فِیْ عَطْفِ هَاتَیْنِ الْعِلَّتَیْنِ مِنَ الْوَاوِ اِلٰی ثُمَّ لِمُجَرَّدِ الْمُحَافَظَةِ عَلَی الْوَزْنِ وَالنُّوْنُ زَائِدَةً مِنْ قَبْلِهَا اَلِفٌ وَوَزْنُ فِعْلٍ وَهٰذَا الْقَوْلُ تَقْرِیْبٌ فَقَوْلُهٗ زَائِدَةً مَنْصُوْبٌ عَلٰی اَنَّهٗ حَالٌ اِذِ الْمَعْنٰی وَتَمْنَعُ النُّوْنُ الصَّرْفَ حَالَ کَوْنِهَا زَائِدَةً وَقَوْلُهٗ اَلِفٌ فَاعِلُ الظَّرْفِ اَعْنِیْ مِنْ قَبْلِهَا اَوْ مُبْتَدأٌ خَبَرُهٗ الظَّرْفُ الْمُتَقَدِّمُ

﴿ترجمہ﴾: غیر منصرف وہ اسم معرب ہے جس میں دوعلتیں ہوں جو اپنے اجتماع اور اپنی شرائط کو جامع ہونے کی وجہ سے اسم معرب میں اثر کریں جس کا ذکر عنقریب آئے گا، نوعلتوں میں سے یا ان میں سے ایک علت ہو یعنی ان نوعلتوں میں سے جو ایک علت دو کے قائمقام ہو یعنی قائمقام ان دوعلتوں کے اس طریقہ سے ہو کہ تنہا ان دو کا اثر کرے اور وہ یعنی وہ نوعلتیں اس کا مجموعہ ہیں جو ان دونوں شعروں میں نوامور میں سے ہیں نہ کہ ہر ایک یہاں تک کہ اعتراض کے طور پر یہ کہا جائے کہ ان نوامور میں سے ہر ایک کا ان علتوں پر حکم لگانا صحیح نہیں اور وہ مجموعہ یہ ہے شعر: عدل اور وصف اور تانیث اور معرفہ اور عجمہ پھر جمع پھر ترکیب ہے، اور مصنف کا جمع اور ترکیب کی دوعلتوں کے عطف میں واؤ سے ثم کی طرف عدول کرنا محض حفاظتِ وزن شعر کے لئے ہے اور نون زائدہ جس سے پہلے الف ہو اور وزن فعل اور یہ قول تقریب ہے، پھر مصنف کا قول زائدۃ حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے کیونکہ معنیٰ یہ ہے اور نون صرف کا منع کرتا ہے اس حال میں کہ وہ زائد ہو اور مصنف کا قول الف ظرف یعنی ماقبلھا کا فاعل ہے یا

مبتدائے مؤخر ہے جس کی خبر ظرف مقدم ہے۔

☆تشریح☆:

اَیْ اِسْمٌ مُعْرَبٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دواعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

☆اعتراض☆:1 غیر المنصرف مبتداء ہے اور مافیه علتان الخ خبر ہے، حالانکہ غیر المنصرف مبتداء نکرہ ہے کیونکہ غیر جتنا بھی معرفہ کی طرف مضاف ہو اتنا ہی نکرہ ہوتا ہے ہاں یہ بات ہے کہ جب نکرہ کی اضافت معرفہ کی طرف ہو تو نکرہ مخصصہ ہو جاتا ہے، تو مبتداء نکرہ مخصصہ ہے اور ما سے متبادر ما موصولہ ہے اور ما موصولہ معرفہ ہوتی ہے تو مبتداء نکرہ مخصصہ ہے اور خبر معرفہ ہے اور یہ نا جائز ہے۔

☆اعتراض☆:2 ما سے مراد عام ہے یعنی شی تو پھر معنی ہوا کہ ''غیر منصرف وہ شی ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا ایک علت جو دو کے قائم مقام ہو''، اور یہ غیر منصرف کی تعریف ضَرَبَتْ پر بھی صادق آئے گی کیونکہ ضَرَبَتْ بھی ایک شی ہے کہ اس میں دو علتیں ہیں ایک وصف اور دوسری تانیث حالانکہ ضَرَبَتْ غیر منصرف نہیں ہے۔

☆جواب☆: یہ ما موصولہ نہیں ہے بلکہ موصوفہ ہے اور ما موصوفہ نکرہ ہوتی ہے، اور مبتداء نکرہ مخصصہ ہو اور خبر نکرہ ہو تو یہ جائز ہے۔ رہی بات دوسرے اعتراض کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ مَا سے مراد عام شی نہیں بلکہ ''اسم'' ہے پس اب معنیٰ یہ ہوا کہ ''غیر منصرف وہ اسم ہے جس میں دو علتیں ہوں یا ایک علت ہو جو دو علتوں کے قائم مقام ہو'' اور ضَرَبَتْ اسم نہیں ہے، بلکہ فعل ہے۔

مُعْرَبٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

☆اعتراض☆: آپ کا یہ کہنا کہ غیر منصرف وہ اسم ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا ایک ایسی علت ہو جو دو کے قائم مقام ہو، حالانکہ ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ ایک اسم ہے اور اس میں دو علتیں بھی ہیں، لیکن پھر بھی اسے کوئی غیر منصرف نہیں کہتا۔ جیسے حَضَارِ اس میں دو علتیں ہیں ایک علمیت کہ یہ ایک پہاڑ کا نام ہے جو بصرہ اور یمامہ کے درمیان واقع ہے اور دوسری علت تانیث ہے۔

☆جواب☆: اسم سے مراد مطلقاً اسم نہیں بلکہ ''اسم معرب'' ہے کہ غیر منصرف وہ اسم معرب ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا ایک ایسی علت ہو جو دو علتوں کے قائم مقام ہو، جبکہ حضار، اسم معرب نہیں بلکہ مبنی ہے لہٰذا غیر منصرف کی تعریف اگر اس پر صادق نہیں آتی تو آنی بھی نہیں چاہیے۔

تُؤَثِّرَانِ بِاِجْتِمَاعِهِمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

☆اعتراض☆: آپ نے غیر منصرف کی تعریف یہ کی ہے کہ ''غیر منصرف وہ اسم معرب ہوتا ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا ایک ایسی علت ہو جو دو کے قائم مقام ہو'' یہ تعریف تو قائمة پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ قائمة میں بھی دو علتیں ہیں ایک وصف

ہے اور دوسری علت تانیث ہے حالانکہ قائمۃ غیر منصرف نہیں بلکہ منصرف ہے۔

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا'' کہ غیر منصرف وہ اسم معرب ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ علتیں مؤثر بھی ہوں یعنی اثر کرنے والی بھی ہوں جبکہ قائمۃ میں دو علتیں تو ہیں لیکن مؤثر نہیں ہیں کیونکہ علتِ تانیث کی شرط یہ ہے کہ دوسرا سبب علم ہو، لیکن یہاں پر علم نہیں کیونکہ وصف وعلم جمع نہیں ہو سکتے ہیں لہٰذا غیر منصرف کی تعریف قـائـمـة پر صادق نہیں آتی۔

بِاِجْتِمَاعِهِمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ''غیر منصرف وہ اسم مُعرب ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں اور مؤثر بھی ہوں'' درست نہیں، کیونکہ یہ تعریفِ غیر منصرف تو کسی بھی اسم غیر منصرف پر صادق نہیں آتی، مثلاً طَـلْـحَـةُ اس میں دو علتیں ہیں ایک علمیت ہے اور دوسری تانیث ہے، اور یہ دونوں ہی غیر مؤثر ہیں کیونکہ اگر علمیت مؤثر ہوتی تو زید غیر منصرف ہوتا کیونکہ علمیت تو اس میں پائی جا رہی ہے اور اگر تانیث مؤثر ہوتی تو قائمۃ غیر منصرف ہوتا کیونکہ اس میں تانیث تو پائی جا رہی ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے'' کہ غیر منصرف میں دو علتیں ہوں اور مؤثر ہوں'' تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اجتماعی طور پر مؤثر ہوں نہ کہ انفراداً اور زید، قائمۃ میں علتیں ہیں وہ مؤثر و غیر موثر ہیں اجتماعاً نہیں بلکہ انفراداً ہیں۔

وَاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا قول کہ'' غیر منصرف وہ اسم معرب ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں اور دونوں علتیں اجتماعی طور پر مؤثر بھی ہوں'' درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ اسم معرب ہے اور اس میں دو علتیں ہیں اور اجتماعی طور پر مؤثر ہیں، لیکن پھر بھی وہ اسم معرب غیر منصرف نہیں بلکہ منصرف ہے جیسے نـوح اس میں دو علتیں مؤثر ہیں اور اجتماعی طور پر ہیں ایک علم ہے اور دوسری علت عجمہ ہے حالانکہ یہ منصرف ہے غیر منصرف نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ'' اس میں دو علتیں اجتماعی طور پر مؤثر ہوں'' اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ان دو علتوں کے ساتھ شرائط تاثیر بھی پائی جائیں اور نوح میں عجمہ کی شرطِ تاثیر نہیں پائی جاتی ہے' کیونکہ عجمہ کی تاثیر کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ اسم متحرک الاوسط ہو، یا زائد علـی الثلاثة ہو اور نوح نہ ہی تو متـحـرك الاوسط ہے اور نہ ہی زائد عـلـی الثلاثة ہے، لہٰذا نوح پر غیر منصرف کی تعریف صادق نہیں آتی تو...... آنی بھی نہیں چاہیے۔

اَثَّرَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ'' عجمہ کے لئے متحرک الاوسط ہونا یا زائد علی الثلاثۃ ہونا شرط ہے'' درست نہیں کیونکہ مشروط شرط کے بغیر پایا نہیں جاتا حالانکہ عجمہ شرائط کے بغیر بھی پایا جاتا ہے' جیسے نوح میں عجمہ ہونا تو پایا جا رہا ہے لیکن شرائط نہیں پائی جا رہیں۔

﴿جواب﴾: زائد علی الثلاثۃ ہونا یا متحرك الاوسط ہونا شرط عجمہ کے وجود کے لئے نہیں ہے بلکہ اسے غیر منصرف کا سبب بنانے کے لئے شرط ہے لہٰذا عجمہ ہونا! شرائط کے بغیر تو پایا جاسکتا ہے لیکن اس کا غیر منصرف کا مؤثر سبب ہونا شرائط کے بغیر نہیں ہوسکتا۔

مِنْ عِلَلٍ تِسْعٍ الخ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا من تسع تو شارح علیہ الرحمۃ نے اس کا موصوف علل بتادیا کہ اس کا موصوف علل ہے اور ساتھ شارح رضی کا رد بھی کر دیا کہ رضی نے کہا تھا کہ علل تسع کا مضاف الیہ ہے یعنی اصل میں یوں ہے کہ مِنْ تِسْعِ عِلَلٍ، لیکن علل کو مضاف الیہ بنانا ٹھیک نہیں ہے کیونکہ پھر اگلی عبارت مابعد کے مطابق نہیں رہے گی کیونکہ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہے واحد منھا تو وہاں پر بھی علت کو مضاف الیہ نکالنا پڑیگا، حالانکہ واحد اسماءِ عدد میں سے شمار نہیں کیا جاتا ہے اس کی تمیز مضاف الیہ نہیں آتی ہے اس لئے تسع کا موصوف علل محذوف نکالیں گے۔

اور من علل تسع صفت ہے علتان کی اور منھا میں ھا ضمیر کا مرجع تسع ہے اور منھا صفت اول ہے علت واحدہ کی اور تقوم منھما صفت ثانی ہے علت واحدہ کی۔

بِاَنْ تُؤَثِّرَ وَحْدَهَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ غیر منصرف وہ اسم معرب ہوتا ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا ایک علت ہو جو دو کے قائم مقام ہو، تو ایک شی دو کے قائم مقام کس طرح ہوسکتی ہے؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا کہ'' ایک علت ہو جو دو کے قائم مقام ہو'' تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک علت دو علتوں والا اثر کرے، کہ وہ دو علتیں جتنا اثر کرتی ہیں اتنا اثر وہ اکیلی علت کرے، لہٰذا تقوم منھما کہنا درست ہے۔

وَهِيَ اَيِ الْعِلَلُ التِّسْعُ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا وھی عدل ووصف وتانیث معرفۃ الخ تو پہلے شارح علیہ الرحمۃ نے ھی ضمیر کا مرجع بتادیا ہے کہ ھی ضمیر کا مرجع علل تسع ہے۔

مَجْمُوْعُ مَافِيْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: هِيَ ضمیر جو کہ مبتداء ہے اس کا مرجع تِسْعٌ ہے، اور عَدْلٌ، وَصْفٌ وغیرہ میں سے ہر ایک خبر ہے، تو ہر ایک خبر کا حمل تِسْعٌ پر ہوا، بناء بریں معنی یہ ہوا کہ نو عَدْل ہیں، نو وَصْف ہیں الخ، حالانکہ یہ مقصود ومطلوب نہیں۔

﴿جواب﴾: یہ معنی اس وقت حاصل ہوگا جب عدل، وصف وغیرہ میں سے ہر ایک کو خبر قرار دیں، حالانکہ ان میں سے ہر ایک خبر نہیں ہے بلکہ معطوف علیہ اپنے تمام معطوفات سے مل کر مجموعہ کو خبر قرار دیا گیا ہے۔

مِنَ الْاُمُوْرِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ علل تسع پر مجموع من حیث المجموع کا حمل ہے، اور مجموع میں واؤ اور ثم بھی ہیں، اس طرح یہ بھی غیر منصرف کے لئے علتیں ہو جائیں گی، حالانکہ یہ علت نہیں ہیں؟

﴿جواب﴾: مجموع من حیث المجموع سے مراد امور تسعہ ہیں اور واؤ ثم تو علل تسع میں نہیں ہیں۔

هِیَ عَدْلٌ وَّوَصْفٌ وَّتَانِیْثٌ الخ یہ جملہ مستانفہ ہے تو جملہ مستانفہ سوال مقدر کا جواب ہوا کرتا ہے۔

﴿سوال﴾: ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے جو غیر منصرف کی تعریف کی ہے کہ غیر منصرف وہ اسم ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا نو علتوں میں سے ایک ایسی علت ہو جو دو علتوں کے قائم مقام ہو، اب سوال ہوا کہ وہ نو علتیں کونسی ہیں؟

﴿جواب﴾: وہ نو علتیں عدل، وصف، تانیث، معرفہ، عجمہ، جمع، ترکیب، الف نون زائدتان اور وزن فعل ہے۔

✿ یاد رہے کہ یہ شعر ابوسعید انباری کا ہے اس سے قبل یہ شعر ہے

موانع الصرف تسع کلما اجتمعت ثنتان منهافي الصرف تصويب

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف کیوں کی ہے یہ ابوسعید انباری کا شعر ذکر کر دیا ہوتا تو غیر منصرف کی تعریف بھی معلوم ہو جاتی؟

﴿جواب﴾: اس شعر سے غیر منصرف کی حاصل ہونے والی تعریف! تعریفِ ناقص ہے' کیونکہ اس شعر میں ہے ''کہ نو علتوں میں سے دو جمع ہو جائیں تو غیر منصرف ہے'' اس میں یہ ذکر ہی نہیں کہ'' یا ایک ایسی علت ہو جو دو کے قائم مقام ہو''۔

وَالْعُدُوْلُ فِیْ عَطْفٍ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہے عدل، وصف، تانیث، معرفہ وعجمہ، ثم جمع ثم ترکیب تو پہلے مصرعہ میں انہوں نے واؤ حرف عطف کا ذکر کیا ہے' اور دوسرے مصرعہ میں ثم کا ذکر کیا ہے حالانکہ ثم تو تاخیر کے لئے آتا ہے لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ عدل، وصف، تانیث، معرفہ اور عجمہ غیر منصرف کے سبب پہلے بنتے ہیں، اور جمع وترکیب بعد میں ہوتے ہیں، حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ غیر منصرف کا سبب بننے میں سب یکساں ہوتے ہیں۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے ثم کا ذکر مذکورہ معنیٰ کے حصول کے لئے نہیں کیا بلکہ یہاں بھی ثم بمعنی واؤ ہے، لیکن اسے محض محافظت وزنِ شعری کے لئے ذکر کیا گیا ہے، کیونکہ اگر ثم کو ذکر نہ کیا جاتا تو شعر کا وزن سلامت نہ رہتا۔

فَقَوْلُهٗ زَائِدَةٌ مَنْصُوْبٌ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا اور ساتھ ہی علامہ ہندی علیہ الرحمۃ کی تردید کرنی ہے۔

﴿اعتراض﴾: زائدة مرفوع ہے یا منصوب؟ جو بھی مانو درست نہیں کیونکہ مرفوع ہونے کی صورت میں النون کی صفت ہو گی جبکہ النون معرفہ ہے' اور زائدة نکرہ ہے تو موصوف اور صفت میں مطابقت نہیں رہیگی، اور اگر منصوب پڑھیں تو یہ النون سے حال واقع ہوگا' جبکہ حال یا فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے ہوتا ہے جبکہ النون نہ تو فاعل ہے' اور نہ ہی مفعول ہے۔

﴿جواب﴾: مذکورہ اعتراض کا جواب علامہ ہندی علیہ الرحمۃ یہ دیا تھا کہ یہاں زائدة مرفوع ہے' اور صفت ہے النون کی

اور النون پر الف ولام زائد ہے لہٰذا موصوف وصفت میں مطابقت پائی گئی، علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے اس جواب کو کمزور قرار دیتے ہوئے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ کسی الف ولام کو بغیر ضرورت کے زائد قرار دینا خلاف ظاہر ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ الف ولام غیر زائد ہے جس نے النون کو معرفہ بنادیا ہے۔

پس علامہ جامی علیہ الرحمۃ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ زائدۃ منصوب ہے اور حال ہے النون سے، رہی یہ بات کہ النون نہ تو فاعل ہے ورنہ ہی مفعول ہے جبکہ حال یا تو فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ النون فاعل ہے تمنع فعل محذوف کا جو پہلے شعر سے سمجھ آرہا ہے، شعر یہ ہے۔

موانع الصرف تسع کلما اجتمعت ثنتان منهافي الصرف تصويب

وَقَوْلُهُ اَلِفٌ فَاعِلٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ الف کی ترکیب بیان کرنی ہے کہ اس کی ترکیب میں دو احتمال ہیں

1: الف ظرف مقدم کا فاعل ہو اور تقدیر عبارت یوں ہوگی: ثَبَتَ مِنْ قَبْلِهَا اَلِفٌ (اس صورت میں یہ جملہ فعلیہ ہوگا)۔
2: الف مبتدائے مؤخر ہونے کی بناء پر مرفوع ہو اور ظرف مقدم اس کی خبر ہو۔ (اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ ہوگا)۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَا يَخْفٰى اَنَّهٗ لَا يُفْهَمُ مِنْ هٰذَا التَّوْجِيْهِ زِيَادَةُ الْاَلِفِ مَعَ اَنَّهَا اَيْضًا زَائِدَةٌ وَلِهٰذَا يُعْبَّرُ عَنْهُمَا بِالْاَلِفِ وَالنُّوْنِ الزَّائِدَتَيْنِ وَلَوْ جُعِلَ الْاَلِفُ فَاعِلًا لِقَوْلِهٖ زَائِدَةً وَالظَّرْفُ مُتَعَلِّقًا بِالزِّيَادَةِ وَاُرِيْدَ بِزِيَادَةِ الْاَلِفِ قَبْلَ النُّوْنِ اِشْتِرَاكُهُمَا فِيْ وَصْفِ الزِّيَادَةِ وَتَقَدُّمُ الْاَلِفِ عَلَيْهَا فِيْ هٰذَا الْوَصْفِ فُهِمَ زِيَادَتُهُمَا جَمِيْعًا وَّهٰذَا كَمَا اِذَا قُلْتَ جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا مِنْ قَبْلِهٖ اَخُوْهُ فَاِنَّهٗ يَدُلُّ عَلٰى اِشْتِرَاكِهِمَا فِيْ وَصْفِ الرُّكُوْبِ وَتَقَدُّمِ اَخِيْهِ عَلَيْهِ فِيْ هٰذَا الْوَصْفِ

﴿ترجمہ﴾: اور یہ بات مخفی نہیں کہ اس ترکیبی توجیہ سے الف کا زائدہ ہونا نہیں سمجھا جاتا باوجودیکہ یہ بھی زائد ہے اور اس (الف کے نون کی طرح زائد ہونے کی) وجہ سے ان دونوں (الف ونون) کو الف ونون زائدتین سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اگر الف کو مصنف کے قول زائدۃ کا فاعل اور ظرف ''ماقبلھا کو'' زیادۃ سے متعلق کیا جائے اور الف کے نون سے پہلے زائد ہونے سے دونوں کا وصف زیادت میں مشترک ہونا اور الف کا اس وصف (زیادت) میں نون سے مقدم ہونا مراد لیا جائے تو دونون کا اکٹھے زیادہ ہونا سمجھا جاتا ہے اور یہ توجیہ اس کے مشابہ ہے کہ جب تم کہو اذا جاء زيد راكبا من قبله اخوه پس یہ زید اور اسکے بھائی کے وصف رکوب میں مشترک ہونے اور اس وصف میں زید کے بھائی کے زید سے مقدم ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَایَخْفٰی اَنَّہٗ لَایُفْهَمُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: **مِنْ قَبْلِهَا اَلِفٌ** کی دونوں توجیہوں پر یہ معنیٰ ہوتا ہے ''کہ منصرف ہونے کو منع کرتا ہے نون اس حال میں کہ نون زائدہ ہے جس سے پہلے الف''، یعنی اس سے صرف نون کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے الف کی زیادتی سمجھ میں نہیں آتی حالانکہ نون کی طرح الف بھی زائد ہے، اسی وجہ سے ''الف ونون زائدتین'' کہا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: **مِنْ قَبْلِهَا اَلِفٌ** کی اصل توجیہ وہ نہیں بلکہ یہ ہے کہ زائدۃ شبہ فعل ہے اور الف اس کا فاعل ہے اور من قبلھا ظرف زائدۃ کے ساتھ متعلق ہے معنیٰ یہ ہوگا کہ منصرف ہونے کو منع کرتا ہے نون اس حال میں کہ نون سے پہلے الف زائد ہے، پس اس تقدیر میں الف ونون دونوں کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے۔

وَهٰذَا كَمَا اِذَا قُلْتَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی مذکورہ توجیہ پر بھی صرف کی الف کی زیادتی صراحۃً سمجھ میں آتی ہے نون کی نہیں، کیونکہ زائدۃ شبہ فعل کا فاعل صرف الف ہے نون نہیں۔

﴿جواب﴾: اس توجیہ پر الف کے ساتھ ساتھ نون کی زیادتی بھی صراحۃً سمجھ میں آتی ہے کیونکہ عرف میں ہے کہ ایک چیز سے پہلے دوسری چیز کسی صفت کے ساتھ موصوف ہو تو اس سے یہی بات ہی سمجھی جاتی ہے کہ اس صفت کے ساتھ دونوں چیزیں ہی متصف ہیں لیکن ایک چیز پہلے متصف ہے اور دوسری چیز بعد میں متصف ہے مثلاً علم زید قبل بکر سے یہی متصور ہوتا ہے کہ علم زید قبل علم بکر ہے اسی طرح جاء نی زید راکبا من قبل اخوہ سے یہی متصور ہوتا ہے کہ جاء نی زید راکبا من قبل رکوبہ اخوہ (کہ زید کا سوار ہو کر آنا پہلے ہے اور بکر کا سوار ہو کر آنا بعد میں ہے)، اسی طرح تمنع النون الصرف زائدۃ من قبلھا الف سے تمنع النون الصرف زائدۃ من زیادتھا الف متصور ومستفاد ہے یعنی الف کی زیادتی پہلے ہے اور نون کی زیادتی بعد میں ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَوْلُهٗ وَهٰذَا الْقَوْلُ تَقْرِيْبٌ يَعْنِيْ اَنَّ ذِكْرَ الْعِلَلِ بِصُوْرَةِ النَّظْمِ تَقْرِيْبٌ لَهَا اِلَى الْحِفْظِ لِاَنَّ حِفْظَ النَّظْمِ اَسْهَلُ اَوِ الْقَوْلُ بِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنَ الْاُمُوْرِ التِّسْعَةِ عِلَّةٌ قَوْلٌ تَقْرِيْبِيٌّ لَا تَحْقِيْقِيٌّ اِذِ الْعِلَّةُ فِي الْحَقِيْقَةِ اِثْنَانِ مِنْهَا لَا وَاحِدٌ اَوِ الْقَوْلُ بِاَنَّهَا تِسْعٌ تَقْرِيْبٌ لَهَا اِلَى الصَّوَابِ لِاَنَّ فِيْ عَدَدِهَا خِلَافًا فَقَالَ بَعْضُهُمْ اِنَّهَا تِسْعٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ اِثْنَانِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ اَحَدَ عَشَرَ لٰكِنَّ الْقَوْلَ بِاَنَّهَا تِسْعٌ تَقْرِيْبٌ لَهَا اِلٰى مَا هُوَ الصَّوَابُ مِنَ الْمَذَاهِبِ الثَّلَاثَةِ

﴿ترجمہ﴾: اور مصنف کے قول وھذ القول تقریب سے مراد یہ ہے کہ علتوں کو نظم کی صورت میں ذکر کرنا ان کو حفظ کی طرف قریب کر دیتا ہے اس لئے کہ نظم کو یاد کرنا زیادہ آسان ہے یا یہ قول کرنا کہ امورِ تسعہ میں سے ہر ایک علت ہے قول تقریبی ہے، تحقیقی نہیں ہے اس لئے کہ علت حقیقۃً ان نو علتوں میں سے دو ہیں ایک نہیں یا یہ قول کرنا کہ علتیں نو ہیں درستگی کی طرف قریب کر دیتا ہے' کیونکہ ان کی تعداد میں اختلاف ہے بعض نحویوں نے دو علتوں کا قول کیا ہے' اور بعض نے گیارہ کا لیکن یہ قول کرنا کہ یہ نو ہیں ان تین مذہبوں میں سے جو حق ہے اس کی طرف قریب کر دیتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

یَعْنِیْ اَنَّ ذِکْرَ الْعِلَلِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ھذا القول تقریب میں مذکور لفظِ تقریب کے معنی کی تین توجیہ بیان کرنی ہیں۔

1: تقریب بمعنی مقرب (اسم فاعل) ہے پس مطلب یہ ہے کہ یہ قول جو منظوم ہے علل تسعہ کو حفظ کے قریب کر دینے والا ہے' کیونکہ شی کو نثر کی بنسبت نظم کی صورت میں یاد کرنا آسان ہوتا ہے۔

2: تقریب مصدر ہے' اور اس سے آگے یائے نسبت محذوف ہے یعنی تقریب اصل میں تقریبی ہے، پس مطلب یہ ہے کہ امور تسعہ میں سے ہر ایک کا سبب ہونا غیر منصرف کے لئے قول تقریبی یعنی مجازی ہے تحقیقی نہیں ہے' کیونکہ غیر منصرف کے لئے دو سببوں کا ہونا ضروری ہے، صرف ایک سبب کافی نہیں۔

3: تقریب بمعنی مقرب (اسم مفعول) ہے یعنی اصل میں عبارت یوں ھذ القول مقرب الی الصواب یعنی نو علتوں کا قول کرنا یہ مقرب الی الصواب ہے' کیونکہ اسباب منع صرف میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ غیر منصرف کے دو سبب ہیں وزنِ فعل اور ترکیب، اور بعض کہتے ہیں کہ غیر منصرف کے اسباب گیارہ ہیں، نو تو یہ ہیں اور ایک وہ الف ہے' جو الف مقصورہ ممدودہ کے مشابہ ہے' جیسے اشیاء اور ارطیٰ میں اور دوسرا سبب وہ وصف اصلی ہے' جیسے احمر تو احمر کسی آدمی کا نام رکھ دیں تو پھر وصف زائل ہو جاتا ہے لیکن پھر جب احمر کو نکرہ کیا جائے تو پھر وہ وصف اصلی لوٹ آتا ہے، تو یہ جو وصف اصلی لوٹ آتا ہے یہ گیارواں سبب ہے، لیکن یہ دونوں مذہب ضعیف ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ غیر منصرف کے اسباب نو ہیں اور یہ نو کا قول درستگی کے قریب ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: ثُمَّ اَنَّهٗ ذَكَرَ اَمْثِلَةَ الْعِلَلِ الْمَذْكُوْرَةِ عَلٰى تَرْتِيْبِ ذِكْرِهَا فِي الْبَيْتَيْنِ فَقَالَ مِثْلُ عُمَرُ مِثَالٌ لِلْعَدْلِ وَاَحْمَرُ مِثَالٌ لِلْوَصْفِ وَطَلْحَةُ مِثَالٌ لِلتَّانِيْثِ وَزَيْنَبُ مِثَالٌ لِلْمَعْرِفَةِ وَفِيْ اِيْرَادِ زَيْنَبَ مِثَالًا لِلْمَعْرِفَةِ بَعْدَ طَلْحَةَ اِشَارَةٌ اِلٰى قِسْمَيِ التَّانِيْثِ اللَّفْظِيِّ وَالْمَعْنَوِيِّ وَاِبْرَاهِمُ مِثَالٌ لِلْعُجْمَةِ وَمَسَاجِدُ مِثَالٌ لِلْجَمْعِ وَمَعْدِيْكَرُبُ مِثَالٌ لِلتَّرْكِيْبِ وَعِمْرَانُ

مِثَالٌ لِلْاَلِفِ وَالنُّوْنِ وَاَحْمَدَ مِثَالٌ لِوَزْنِ الْفِعْلِ وَحُكْمُهُ اَیْ حُكْمُ غَیْرِ الْمُنْصَرِفِ وَالْاَثَرُ الْمُتَرَتِّبُ عَلَیْهِ مِنْ حَیْثُ اِشْتِمَالِهِ عَلٰی عِلَّتَیْنِ اَوْ وَاحِدَةٍ عَنْهَا تَقُوْمُ مَقَامَهُمَا اَنْ لَا كَسْرَةَ فِیْهِ وَلَا تَنْوِیْنَ مِنْهَا

﴿ترجمہ﴾: پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے علل مذکورہ کی مثالوں کو دوشعروں میں ان کے ذکر کی ترتیب پر بیان کر کے فرمایا جیسے عمر عدل کی مثال ہے اور احمر وصف کی مثال ہے اور طلحۃ تانیث کی مثال ہے اور زینب معرفہ کی مثال ہے اور معرفہ کے لئے طلحۃ کے بعد زینب کو لانے میں تانیث کی دو قسموں لفظی ومعنوی کی طرف اشارہ کرنا ہے اور ابراہیم عجمہ کی مثال ہے اور مساجد جمع کی مثال ہے اور معدیکرب ترکیب کی مثال ہے اور عمران الف ونون زائدتان کی مثال ہے اور احمد وزن فعل کی مثال ہے اور اس کا حکم یعنی غیر منصرف کا حکم اور وہ اثر جو غیر منصرف کی دو علتوں یا ایک علت جو قائم مقام دو علت کے ہو پر مشتمل ہونے کی حیثیت سے اس پر مترتب ہو یہ ہے کہ اس میں نہ کسرہ ہوگا اور نہ ہی تنوین ہوگی۔

﴿تشریح﴾:

ثُمَّ اَنَّهٗ ذَكَرَ اَمْثِلَةَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: غیر منصرف کی متعدد مثالیں دی گئیں ہیں جبکہ مقصود ایک مثال سے ہی واضح ہو جاتا ہے تو پھر اس قدر مثالیں کیوں دی گئیں؟

﴿جواب﴾: متعدد مثالیں متعدد ممثلات کی وجہ سے دی گئیں ہیں یعنی علتیں چونکہ نو ہیں اس لئے مثالیں بھی نو دی گئیں ہیں، تاکہ ممثلات سے مطابقت وموافقت ہو جائے۔

﴿سوال﴾: مثالوں میں مذکورہ ترتیب کا لحاظ کیوں کیا گیا ہے؟ یعنی عدل کی مثال پہلے ہے، پھر اس کے بعد وصف کی مثال ہے اس کے بعد تانیث کی مثال ہے الی آخرہ۔

﴿جواب﴾: مثالوں کا بیان لف ونشر مرتب کے طور پر ہے یعنی شعر میں جس ترتیب سے علتوں کا بیان کیا گیا تھا اب اسی ترتیب سے مثالوں کا ذکر کیا جا رہا ہے یعنی عدل کا ذکر شعر میں پہلے تھا اس لئے اس کی مثال بھی پہلے ذکر کی گئی ہے وصف کا ذکر دوسرے نمبر پر تھا اس لئے اس کی مثال بھی دوسرے نمبر پر بیان کی گئی ہے الی آخرہ۔

وَفِیْ اِیْرَادِ زَیْنَبَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: طلحۃ کے بعد زینب مثال دینا بے سود ہے کیونکہ یہ جس طرح تانیث کی مثال ہے اسی طرح معرفہ کی بھی مثال ہے۔

﴿جواب﴾: طلحۃ کے بعد زینب کا ذکر کر کے مصنف علیہ الرحمۃ نے تقسیم تانیث کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تانیث

دو قسم پر ہے(۱) تانیث لفظی اور (۲) تانیث معنوی، پس طلحة سے تانیث لفظی کی مثال دی گئی ہے اور زینب سے تانیث معنوی کی مثال دی گئی ہے۔

اَیْ حُکْمُ غَیْرِ الْمُنْصَرِفِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ حکمہ کی ہ ضمیر کا مرجع بیان کرنا ہے کہ اس کا مرجع غیر منصرف ہے۔

وَالْاَثَرُ الْمُتَرَتِّبُ عَلَیْهِ الخ: سے بتایا کہ حکم سے مراد اثر ہے کہ غیر منصرف کا اثر یہ ہے کہ اس پر کسرہ وتنوین نہ آئے۔

مِنْ حَیْثُ اِشْتِمَالِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: حکم کی اضافت غیر منصرف کی طرف درست نہیں کیونکہ غیر منصرف کا تو یہ اثر نہیں کہ اس پر کسرہ اور تنوین نہ آئے بلکہ یہ تو دو علتوں کا اثر ہے؟

﴿جواب﴾: حکم کی اضافت غیر منصرف کی طرف اس مناسبت سے ہے کہ یہ غیر منصرف اسم دو علتوں یا ایک پر دو کے قائم مقام ہو مشتمل ہے اس اشتمال کی وجہ سے حکم کی اضافت غیر منصرف کی طرف کی گئی ہے۔

﴿اعتراض﴾: اَنَّ یہ حرف مشبہ بالفعل ہے اور اس کا ایک اسم ہوتا ہے اور ایک خبر ہوتی ہے، سوال یہ ہے کہ لا کسرۃ اس کا اسم ہے یا خبر ہے؟ اگر آپ کہیں کہ لا کسرۃ اس کا اسم ہے تو پھر انّ بغیر خبر کے رہ جائے گا، اور اگر اس کی خبر بناؤ لا کسرۃ فیه کو تو پھر یہ بغیر اسم کے رہ جائے گا؟

﴿جواب﴾: اَنْ لَاکَسْرَةَ میں اَنْ اِ مُخَفَّفَه مِنَ الْمُثَقَّلَه ہے اور اس کے ساتھ ضمیر شان محذوف ہے اور وہ ضمیر شان اس کا اسم ہے اصل میں عبارت اس طرح ہے اَنَّهٗ لَاکَسْرَةَ فِیْهِ۔

فِیْهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ اَنْ لَاکَسْرَةَ وَلَاتَنْوِیْنَ میں لا نفی جنس کا ہے اور کسرہ اس کا اسم ہے اور اس کی خبر فِیْهِ محذوف فیہ ہے۔

﴿اعتراض﴾: حُکْمُهٗ میں حکم مبتداء ہے اور اَنْ لَاکَسْرَةَ وَلَاتَنْوِیْنَ خبر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب خبر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے جو کہ راجع الی المبتداء ہو، لیکن یہاں پر عائد نہیں ہے کیونکہ فیہ میں جو ضمیر ہے یہ تو غیر منصرف کی طرف لوٹتی ہے حکم کی طرف نہیں لوٹتی۔

﴿جواب﴾: اَنْ لَاکَسْرَةَ وَلَاتَنْوِیْنَ ہے تو جملہ! لیکن یہ مفرد کی تاویل میں ہو جاتا ہے یعنی عَدَمَ الْکَسْرَةِ وَالتَّنْوِیْنِ، اور جب خبر مفرد ہو تو پھر عائد کی طرف کوئی احتیاج نہیں ہوتی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَذَالِكَ لِاَنَّ لِکُلِّ عِلَّةٍ فَرْعِیَّةً فَاِذَا وَقَعَ فِی الْاِسْمِ عِلَّتَانِ حَصَلَ فِیْهِ فَرْعِیَّتَانِ فَیُشْبِهُ الْفِعْلَ مِنْ حَیْثُ اَنَّ لَهٗ فَرْعِیَّتَیْنِ بِالنِّسْبَةِ اِلَی الْاِسْمِ اِحْدٰهُمَا اِفْتِقَارُهٗ اِلَی الْفَاعِلِ

وَاُخرٰهُمَا اِشتِقَاقُهٗ مِنَ الْمَصْدَرِ فَمُنِعَ مِنْهُ الْاِعْرَابُ الْمُخْتَصُّ بِالْاِسْمِ وَهُوَ الْجَرُّ وَالتَّنوِيْنُ الَّذِيْ هُوَ عَلَامَةُ التَّمَكُّنِ وَاِنَّمَا قُلْنَا لِكُلِّ عِلَّةٍ فَرْعِيَّةٌ لِاَنَّ الْعَدْلَ فَرْعُ الْمَعْدُوْلِ عَنْهُ وَالْوَصْفَ فَرْعُ الْمَوْصُوْفِ وَالتَّانِيْثَ فَرْعُ التَّذْكِيْرِ لِاَنَّكَ تَقُوْلُ قَائِمٌ ثُمَّ قَائِمَةٌ وَالتَّعْرِيْفَ فَرْعُ التَّنْكِيْرِ لِاَنَّكَ تَقُوْلُ رَجُلٌ ثُمَّ الرَّجُلُ وَالْعُجْمَةَ فِيْ كَلَامِ الْعَرَبِ فَرْعُ الْعَرَبِيَّةِ اِذِ الْاَصْلُ فِيْ كُلِّ كَلَامٍ اَنْ لَا يُخَالِطَهٗ لِسَانٌ اٰخَرُ وَالْجَمْعَ فَرْعُ الْوَاحِدِ وَالتَّرْكِيْبَ فَرْعُ الْاِفْرَادِ وَالْاَلِفَ وَالنُّوْنَ الزَّائِدَتَيْنِ فَرْعُ مَا زِيْدَتَا عَلَيْهِ وَوَزْنُ الْفِعْلِ فَرْعُ وَزْنِ الْاِسْمِ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِيْ كُلِّ نَوْعٍ اَنْ لَا يَكُوْنَ فِيْهِ الْوَزْنُ الْمُخْتَصُّ بِنَوْعٍ اٰخَرَ فَاِذَا وُجِدَ فِيْهِ هٰذَا الْوَزْنُ كَانَ فَرْعًا لِوَزْنِهِ الْاَصْلِيِّ

﴿ترجمہ﴾: اور وہ اس لئے کہ ہر علت کے لئے فرعیت ہوتی ہے پس جب اسم معرب میں دو علت واقع ہوں تو اس میں دو فرعیت پیدا ہوں گی پس اس حیثیت سے وہ فعل کے مشابہ ہوگا بنسبت اسم کے فعل کی دو فرعیتیں ہیں ان میں سے ایک فعل کا فاعل کی طرف محتاج ہونا اور دوسرا فعل کا مصدر سے مشتق ہونا پس اس اسم معرب سے وہ اعراب روک دیا جائیگا جو اسم کے ساتھ خاص ہے اور وہ جر اور تنوین ہے جو متمکن ہونے کی علامت ہے اور ہم نے کہا کہ علت کے لئے فرعیت ہے، کیونکہ عدل فرع ہے معدول عنہ کی اور وصف فرع ہے موصوف کی، اور تانیث فرع ہے تذکیر کی کیونکہ آپ کہیں گے قائم پھر قائمۃ اور تعریف فرع ہے تنکیر کی کیونکہ آپ کہیں رجل پھر الرجل اور عجمہ کلام عرب میں فرع ہے لغت عربیہ کی اس لئے کہ ہر کلام میں اصل یہ ہے کہ اس کے ساتھ دوسری زبان کا اختلاط نہ ہو اور جمع فرع ہے واحد کی اور ترکیب فرع ہے افراد کی اور الف نون زائدتین فرع ہیں جس پر وہ دونوں زائد کیئے جائیں اور وزن فعل فرع ہے وزن اسم کی کیونکہ ہر قسم میں اصل یہ ہے کہ اس میں وہ وزن نہ ہو جو دوسری قسم کے ساتھ خاص ہے پس جب یہ وزن اس میں موجود ہوگا تو وہ فرع ہوگا اپنے وزن اصلی کی۔

﴿تشریح﴾:

وَذَالِكَ لِاَنَّ لِكُلِّ عِلَّةٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: غیر منصرف پر کسرہ اور تنوین کیوں نہیں آتی؟

﴿جواب﴾ غیر منصرف کے اندر جو دو علتیں ہوتی ہیں یہ دو فرعیتیں ہوتی ہیں تو غیر منصرف ان دو فرعیتوں کے اعتبار سے فعل کے مشابہ ہوتا ہے، کیونکہ فعل کے اندر بھی دو فرعیتیں ہیں ایک فرعیت فعل میں یہ کہ فاعل کی طرف محتاج ہوتا ہے اور دوسری فرعیت یہ ہے کہ فعل مصدر سے مشتق ہوتا ہے تو فعل پر وہ اعراب نہیں آتا ہے، جو اسم کے ساتھ مختص ہے تو اسم کے ساتھ کسرہ اور تنوین مختص ہیں اور غیر منصرف چونکہ دو فرعیتوں کے اعتبار سے فعل کے مشابہ ہو جاتا ہے اس لئے غیر منصرف پر کسرہ اور تنوین

نہیں آتی ہے۔

﴿فائدہ﴾: اسم کی مشابہت جو فعل کے ساتھ ہوتی ہے یہ تین طرح کی ہوتی ہے، اعلی، متوسط، ادنیٰ اگر اسم مشابہ ہو فعل کے اعلیٰ طریقہ پر تو یہ بناء کو واجب کرتی ہے یعنی وہ اسم مبنی ہو جاتا ہے اور اگر اسم کی مشابہت ہو فعل کے ساتھ متوسط طریقہ پر تو یہ عدم انصراف کو چاہتی ہے یعنی وہ اسم غیر منصرف ہو جاتا ہے اور اسم کی مشابہت ہو فعل کے ساتھ ادنیٰ طریقہ پر تو یہ نہ بناء کو چاہتی ہے اور نہ ہی عدم انصرف کو بلکہ یہ ہو جاتا ہے کہ پہلے اسم عامل نہیں ہوتا تھا تو اب ہو جائے گا۔

اَلَّذِیْ هُوَ عَلَامَةُ التَّمَكُّنِ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ غیر منصرف پر کسرہ اور تنوین نہیں آتی درست نہیں کیونکہ غیر منصرف پر تو کسرہ اور تنوین آتی ہے جیسا کہ مسلمات کسی کا علم رکھ دیں تو پھر وہ غیر منصرف ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں ایک سبب علم ہوتا ہے اور دوسرا سبب تانیث ہوتی ہے، اور اس کے باوجود بھی مسلمات پر تنوین آتی ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا کہ غیر منصرف پر تنوین نہیں آتی ہے تو اس سے مراد تنوین تمکن ہے، جبکہ مسلمات پر جو تنوین ہے یہ تمکن کی نہیں ہے بلکہ تنوین مقابلہ ہے جو نون جمع مذکر سالم کے مقابلے میں آتی ہے۔

وَاِنَّمَا قُلْنَا لِكُلِّ عِلَّةٍ فَرْعِيَّةٍ الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ نو علتیں فرعیتیں کس طرح بنتی ہیں، تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ عدل فرع ہے معدول عنہ کی، کیونکہ پہلے معدول عنہ ہو تو پھر اس سے عدول کیا جاتا ہے، اور وصف فرع ہے موصوف کی، کیونکہ وصف بغیر موصوف کے نہیں پایا جاتا اور تانیث فرع ہے تذکیر کی خلقت میں بھی اور مرتبہ میں بھی، اور تلفظ میں بھی، خلقت میں تو اس طرح فرع ہے کہ پہلے آدم علیہ السلام پیدا ہوئے اور پھر حواء، مرتبہ میں اس طرح فرع ہے کہ مرد کا مرتبہ بڑا ہوتا ہے عورت سے اور تلفظ میں اس طرح کہ پہلے قائم بولتے ہیں اور پھر تاء تانیث ساتھ لگاتے ہوئے قائمۃ بولتے ہیں۔ اور تعریف فرع ہے تنکیر کی، کیونکہ پہلے رجل بولتے ہیں اور پھر الرجل بولتے ہیں کیونکہ الرجل پر الف لام طاری ہوتا ہے تو طاری سے پہلے مطری علیہ کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور عجمہ کلام عرب میں فرع ہے عربی کی کیونکہ ہر کلام کے اندر اصل یہ ہے کہ اس زبان میں ہو غیر زبان میں نہ ہو، تو جب عجمی زبان کا لفظ عربی زبان کے اندر آ جائے تو پھر یہ فرع ہو جاتی ہے عربی زبان کی اور جمع فرع ہے واحد کی، اور ترکیب فرع ہے افراد کی، اور الف نون زائدتان فرع ہے مزید علیہ کی، کیونکہ پہلے مزید علیہ ہو تو پھر اس پر الف نون زائدتان ہوتے ہیں، اور وزن فعل فرع ہے وزن اسم کی کیونکہ ہر نوع کے اندر اصل یہ ہے کہ اس میں ایسا وزن نہ پایا جائے جو کہ مختص ہو دوسری نوع کے ساتھ، تو اسم کے اندر اصل یہ ہے کہ اس میں ایسا وزن نہ پایا جائے جو کہ مختص ہے فعل کے ساتھ، تو اگر اسم کے اندر ایسا وزن پایا گیا جو کہ مختص ہے فعل کے ساتھ تو پھر وزن فعل فرع ہو گی وزن اسم کی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَيَجُوْزُ اَیْ لَايَمْتَنِعُ سَوَاءٌ كَانَ ضُرُوْرِيًّا اَیْ غَيْرَ ضُرُوْرِيٍّ صَرْفُهٗ اَیْ جَعْلُهٗ فِیْ حُكْمِ الْمُنْصَرِفِ بِاِدْخَالِ الْكَسْرَةِ وَالتَّنْوِيْنِ فِيْهِ لَاجَعْلُهٗ مُنْصَرِفًا حَقِيْقَةً فَاِنَّ غَيْرَ الْمُنْصَرِفِ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ مَافِيْهِ عِلَّتَانِ اَوْ وَاحِدَةٌ تَقُوْمُ مَقَامَهُمَا وَبِاِدْخَالِ الْكَسْرَةِ وَالتَّنْوِيْنِ لَايَلْزَمُ خُلُوُّ الْاِسْمِ عَنْهُمَا قِيْلَ الْمُرَادُ بِالصَّرْفِ مَعْنَاهُ اللُّغَوِیُّ لَاالْاِصْطِلَاحِیُّ وَالضَّمِيْرُ فِیْ صَرْفُهٗ رَاجِعٌ اِلٰی حُكْمِهٖ لِلضَّرُوْرَةِ اَیْ لِضُرُوْرَةِ وَزْنِ الشِّعْرِ اَوْ رِعَايَةِ الْقَافِيَةِ فَاِذَا وَقَعَ غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ فِی الشِّعْرِ فَكَثِيْرًا مَّا يَقَعُ مِنْ مَّنْعِ الصَّرْفِ اِنْكِسَارٌ يُخْرِجُهٗ عَلَی الْوَزْنِ اَوْ اِنْزِحَافٌ يُّخْرِجُهٗ عَنِ السَّلَاسَةِ اَمَّا الْاَوَّلُ فَكَقَوْلِهٖ شِعْر

صُبَّتْ عَلَیَّ مَصَائِبٌ لَوْ اَنَّهَا   صُبَّتْ عَلَی الْاَيَّامِ صِرْنَ لَيَالِيَا

وَاَمَّا الثَّانِیْ فَكَقَوْلِهٖ شِعْر

اَعِدْ ذِكْرَ نُعْمَانٍ لَنَا اَنَّ ذِكْرَهٗ   هُوَ الْمِسْكُ مَا كَرَّرْتَهٗ يَتَضَوَّعُ

فَاِنَّهٗ لَوْ فُتِحَ نُوْنُ نُعْمَانَ مِنْ غَيْرِ تَنْوِيْنٍ لِيَسْتَقِيْمَ الْوَزْنُ وَلٰكِنْ يَّقَعُ فِيْهِ زِحَافٌ يُخْرِجُهٗ عَنِ السَّلَاسَةِ كَمَا يَحْكُمُ بِهٖ سَلَامَةُ الطَّبْعِ

﴿ترجمہ﴾: اور جائز ہے یعنی ممتنع نہیں خواہ ضروری ہوں یا غیر ضروری اس کو منصرف کے حکم میں کرنا یعنی کسرہ و تنوین کو غیر منصرف پر داخل کر کے اس کا منصرف کے حکم میں کرنا نہ کہ حقیقۃً اس کو منصرف کرنا اس لیئے کہ مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس میں دو علتیں ہو یا ایک علت ہو جو دو کے قائمقام ہو اور کسرہ وتنوین کے داخل ہونے سے اسم کا اپنی دونوں علتوں سے خالی ہونا لازم نہیں آتا اور بعض نے کہا کہ صرف سے مراد اس کا معنیٰ لغوی ہے اصطلاحی نہیں اور صرفہ کی ضمیر حکم کی طرف راجع ہے، ضرورت کے لئے یعنی وزن شعر یا رعایتِ قافیہ وشعر کی ضرورت کے لئے، پس جب غیر منصرف شعر میں واقع ہوتا ہے تو بسا اوقات اس کے غیر منصرف پڑھنے سے نقصان واقع ہوتا ہے جو شعر کو وزن سے نکال دیتا ہے یا تغیر واقع ہوتا ہے جو شعر کو سلاست سے نکال دیتا ہے اول کی مثال شاعر کا قول (ترجمہ) مجھ پر مصیبتیں نازل ہوئیں اگر وہ دنوں پر نازل ہوتیں تو وہ راتیں ہو جاتے، (اس شعر میں مصائب پر غیر منصرف ہونے کے باوجود تنوین داخل ہے ورنہ وزن ٹوٹ جاتا) دوسرے کی مال شاعر کا قول شعر نعمان یعنی امام اعظم ابوحنیفہ کا ذکر خیر بار بار کرو کہ ان کا ذکر خیر ایسی مشک ہے کہ جب تک اس کی تکرار کرتے رہیں گے وہ پھیلتی رہے گی، (اس میں نعمان پر غیر منصرف ہونے کے باوجود تنوین ہے ورنہ سلاست ختم ہو جاتی) پس اگر نعمان کے نون کو تنوین کے بغیر فتح دی جاتی تو وزن درست رہتا لیکن اس میں تغیر واقع ہوتا جو شعر کو سلاست سے نکال دیتا جیسا کہ سلاست طبع اس کا حکم دیتی ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَیْ لَایَمْتَنِعُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت یجوز صرفہ للضرورۃ او للتناسب جس کا مطلب یہ ہے کہ منصرف کی مناسبت کی وجہ سے اور ضرورتِ شعری کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف کرنا جائز ہے اور جواز میں دونوں جانبیں مساوی ہوتی ہیں تو یہ شکل تناسب میں تو درست ہے لیکن ضرورتِ شعری کی بناء پر تو غیر منصرف کو منصرف کرنا واجب ہے لہٰذا یجوز کے معنیٰ ضرورتِ شعری کو شامل نہ ہوئے۔

قبل از جواب تمہید ملاحظہ فرمالیں!

تمہید: امکان عام: جس کی جانب مخالف (خواہ عدم ہو یا وجود) ضروری نہ ہو، جبکہ جانب موافق خواہ ضروری ہو یا نہ ہو۔ امکان عام کی دو قسمیں ہیں، (1) امکان عام مقید بجانب الوجود، (2) امکان عام مقید بجانب العدم،

(1) امکان عام مقید بجانب الوجود: وہ امکان عام جس کی جانبِ مخالف عدم ہو اور وہ ضروری نہ ہو، پس جانبِ موافق وجود ہوئی، اگر وہ ضروری ہے تو اسے واجب کہتے ہیں، اور اگر جانبِ موافق (وجود) ضروری نہ ہو جبکہ عدم پہلے سے ضروری نہیں تھا تو اسے امکان خاص کہتے ہیں۔

(2) امکان عام مقید بجانب العدم: وہ امکان عام جس کی جانبِ مخالف وجود ہو، اور وہ ضروری نہ ہو، پس جانبِ موافق عدم ہوئی اگر وہ ضروری ہے تو اسے امتناع کہتے ہیں، اور اگر جانبِ موافق (عدم) ضروری نہ ہو جبکہ جانب مخالف (وجود) پہلے سے ضروری نہیں تو اسے امکانِ خاص کہتے ہیں۔

الغرض خلاصہ یہ نکلا! کہ واجب، امتناع اور امکان خاص یہ تینوں قسمیں ہیں اور ان کا مقسم امکان عام ہے، چونکہ مقسم کی اقسام باہمی قسیم ہوتی ہیں لہٰذا یہ تینوں قسمیں باہمی قسیم اور متقابل ہیں اور قسیم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ واجب کی جانب مخالف عدم ضروری نہیں ہوتی، اور امتناع کی جانب مخالف وجود ضروری نہیں ہوتی جبکہ امکانِ خاص کی دونوں جانبیں ضروری نہیں ہوتیں۔

﴿جواب﴾: یہاں امکان سے مراد امکان عام مقید بجانب الوجود ہے، جس میں ضرورت کا سلب جانبِ عدم سے ہے لہٰذا و یجوز صرفہ الخ کا مفہوم یہ ہوگا کہ جائز ہے منصرف پڑھنا اس کو ضرورتِ شعری اور تناسب کی وجہ سے یعنی اس کا عدم انصراف ضروری نہیں، باقی رہی بات صرف کی وہ عام ہے خواہ ضروری ہو جیسے ضرورتِ شعری میں یا ضروری نہ ہو جیسے تناسب میں (عدم صرف سے غیر منصرف ہونا اور صرف سے مراد منصرف ہونا ہے)

صرف) ......رہی یہ بات کہ لایمتنع سے کس طرح معلوم ہوتا ہے کہ امکان عام سے مراد امکان عام مقید بجانب الوجود ہے؟ تو وہ اس طرح کہ شارح نے کہا ہے لایمتنع کہ غیر منصرف کا منصرف کرنا ممتنع نہیں ہے عام ازیں کہ غیر منصرف

کامنصرف کرنا ضروری ہو یا ضروری نہ ہو، تو اگر غیر منصرف کا منصرف کرنا ضروری ہوتو یہ واجب ہے اور اگر غیر منصرف کا منصرف کرنا ضروری نہ ہوا تو یہ امکان خاص ہے۔

رہی یہ بات کہ لا یمتنع سے کس طرح معلوم ہوتا ہے کہ امکان عام سے مراد امکان عام مقید بجانب الوجود ہے۔ تو وہ اس طرح کہ شارح نے کہا ہے لا یمتنع کہ غیر منصرف کا منصرف کرنا ممتنع نہیں ہے عام ازیں کہ غیر منصرف کا منصرف کرنا ضروری ہو یا ضروری نہ ہو، تو اگر غیر منصرف کا منصرف کرنا ضروری ہوتو یہ واجب ہے اور اگر غیر منصرف کا منصرف کرنا ضروری نہ ہوا تو یہ امکان خاص ہے۔

اَیْ جَعْلُهٗ فِیْ حُکْمِ الصَّرْفِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول وَیَجُوْزُ صَرْفُهٗ الخ درست نہیں کیونکہ جب کسرہ اور تنوین کے داخل ہونے کے باوجود بھی اس میں دو علتیں یا ایک ایسی علت پائی جا رہی ہوتی ہے جو دو علتوں کے قائمقام ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے یہ جو کہا ہے کہ غیر منصرف کا منصرف کرنا جائز ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا جائز ہے یعنی غیر منصرف کا پہلے حکم تھا کہ اس پر کسرہ اور تنوین نہ آئے، لیکن اب اس پر کسرہ اور تنوین بھی آجائیں گے، یہ مطلب نہیں ہے کہ حقیقۃً غیر منصرف منصرف ہو جاتا ہے، کیونکہ مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک غیر منصرف وہ اسم ہے کہ جس میں دو علتیں پائی جائیں یا ایک ایسی علت پائی جائے جو دو کے قائمقام ہو، چونکہ کسرہ اور تنوین کے داخل ہونے کے بعد یہ علتیں ختم نہیں ہو جاتی ہیں، بلکہ باقی رہتی ہیں، لہٰذا وہ اس کا غیر منصرف ہونا بھی باقی رہیگا۔

وَقِیْلَ الْمُرَادُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا دوسرا جواب نقل کرنا ہے۔

کہ یہاں پر صرف لغوی معنی مراد ہے، اصطلاحی معنی مراد نہیں ہے اور صرف کا لغوی معنی ہے پھیرنا اور تغیر، لیکن اس وقت صَرْفُهٗ میں ضمیر کا مرجع حُکْمُهٗ ہوگا، غیر منصرف نہ ہوگا لہٰذا معنی یہ ہوگا کہ غیر منصرف کے حکم کو پھیرنا اور اس میں تغییر کرنا ضرورت اور تناسب کے لئے جائز ہے یعنی پہلے غیر منصرف کا حکم یہ تھا کہ اس پر کسرہ اور تنوین نہ آئے اور اب کسرہ وتنوین آئے گا۔

۞ اور یہ دوسرا جواب ضعیف ہے اس لئے شارح علیہ الرحمۃ نے اسے قیل کے ساتھ نقل کیا ہے کیونکہ علوم کے اندر اصطلاحی معنی معتبر ہوتا ہے لغوی معنی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

اَیْ لِضُرُوْرَةِ وَزْنِ الشِّعْرِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں ضرورة کے اوپر الف ولام عوض مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ وزن شعر ہے یا رعایت قافیہ ہے اور وزن شعر کی ضرورت دو قسم پر ہے ایک انکسار کہ غیر منصرف کو اگر منصرف نہ پڑھا جائے تو شعر وزن سے ہی گر جاتا ہے اور دوسری قسم ازحاف کہ منصرف پڑھنے کی صورت میں شعر سلاسل سے نکل جاتا ہے۔

اَمَّا الْاَوَّلُ فَكَقَوْلِهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ انکسار کی مثال بیان کرنی ہے۔
کہ حضرت سیدہ کائنات رضی اللہ عنہا کا شعر ہے صُبَّتْ عَلَيَّ مَصَائِبٌ لَوْاَنَّهَا...... صُبَّتْ عَلَى الْاَيَّامِ صِرْنَ لَيَالِيْهَا آقائے دوجہاں ﷺ کا وصال ہوا تو سیدہ کائنات روضہ رسول ﷺ پر حاضر ہوئیں تو زاروقطار روتے ہوئے یہ شعر پڑھا کہ آقا! آپ کے وصال کے بعد مجھ پر ایسی مصیبتیں نازل ہوئیں وہ اگر دنوں پر نازل ہوتیں تو وہ بھی راتیں بن جاتے، اس شعر میں لفظ مصائب پر اگر تنوین نہ پڑھی جائے تو شعر کے وزن میں انکسار لازم آئے گا۔
اَمَّا الثَّانِيْ فَكَقَوْلِهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ انزحاف کی مثال بیان کرنی ہے۔
انزحاف کی مثال یہ شعر ہے اَعِدْ ذِكْرَ نُعْمَانٍ لَنَا اَنَّ ذِكْرَهُ هُوَ الْمِسْكُ مَا كَرَّرْتَهُ يَتَضَوَّعُ
یہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کا شعر ہے جس میں امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کی تعریف کی گئی ہے، اس کا واقعہ یوں ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کوفہ تشریف لائے اور امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے کسی شاگرد سے کہا کہ مجھے امام صاحب علیہ الرحمۃ کے کچھ حالات بیان کیجئے تو انہوں نے بیان کئے، اس کے بعد امام شافعی علیہ الرحمۃ نے کہا اور بیان کرو، اس شاگرد نے اور بیان کئے اس کے بعد پھر کہا کہ اور بیان کرو، اس شاگرد نے اور بیان کئے اور ساتھ کہا کہ اگر کوئی چیز بار بار بیان کی جاتی ہے تو اس بیان سے انسان اکتا جاتا ہے اور ایک آپ ہیں کہ ایک ہی شخصیت کی باتیں بار بار سماعت فرما رہے ہیں تو اس وقت امام شافعی علیہ الرحمۃ نے یہ شعر پڑھا اَعِدْ ذِكْرَ نُعْمَانٍ لَنَا اَنَّ ذِكْرَهُ هُوَ الْمِسْكُ مَا كَرَّرْتَهُ يَتَضَوَّعُ کہ نعمان یعنی ابوحنیفہ کا تذکرہ میرے سامنے بار بار کرو کیونکہ یہ ایسی خوشبو ہے اسے جتنا بھی رگڑو گے اتنا ہی مہکے گی اس شعر میں اگر نعمان پر تنوین نہ پڑھی جائے اور اس کو غیر منصرف پڑھا جائے تو وزن نہیں ٹوٹے گا لیکن سلاست جاتی رہیگی جس کو اہل ذوق ہی سمجھ سکتے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَاِنْ قُلْتَ الْاِحْتِرَازُ عَنِ الزِّحَافِ لَيْسَ بِضُرُوْرِيٍّ فَكَيْفَ يَشْمَلُهُ قَوْلُهُ لِلضَّرُوْرَةِ قُلْنَا الْاِحْتِرَازُ عَنْ بَعْضِ الزِّحَافَاتِ اِذَا اَمْكَنَ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ ضُرُوْرِيٌّ عِنْدَ الشُّعَرَاءِ وَاَمَّا الضَّرُوْرَةُ الْوَاقِعَةُ لِرِعَايَةِ الْقَافِيَةِ فَكَمَا فِيْ قَوْلِهِ شِعْرٌ سَلَامٌ عَلٰى خَيْرِ الْاَنَامِ وَسَيِّدٍ حَبِيْبِ اِلٰهِ الْعَالَمِيْنَ مُحَمَّدٍ بَشِيْرٍ نَذِيْرٍ هَاشِمِيٌّ مُكَرَّمٍ عَطُوْفٍ رَؤُوْفٍ مَنْ يُسَمّٰى بِاَحْمَدٍ فَاِنَّهُ لَوْ قَالَ بِاَحْمَدَ بِالْفَتْحِ لَايَخِلُّ بِالْوَزْنِ وَلٰكِنَّهُ يَخِلُّ بِالْقَافِيَهِ فَاِنَّ حَرْفَ الرَّوِيِّ فِيْ سَائِرِ الْاَبْيَاتِ الدَّالُ الْمَكْسُوْرَةُ اَوْ لِلتَّنَاسُبِ اَيْ وَيَجُوْزُ صَرْفُ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ لِيَحْصُلَ التَّنَاسُبُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُنْصَرِفِ لِاَنَّ رِعَايَةَ التَّنَاسُبِ بَيْنَ الْكَلِمَاتِ اَمْرٌ مُهِمٌّ عِنْدَهُمْ وَاِنْ لَمْ يَصِلْ اِلٰى حَدِّ الضَّرُوْرَةِ مِثْلُ سَلَاسِلًا وَاَغْلَالًا حَيْثُ صُرِفَ سَلَاسِلًا لِتَنَاسُبِ الْمُنْصَرِفِ الَّذِيْ يَلِيْهِ اَعْنِيْ اَغْلَالًا فَقَوْلُهُ سَلَاسِلًا وَاَغْلَالًا مِثَالٌ

لِمَجْمُوْعِ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ الَّذِیْ صُرِفَ وَالْمُنْصَرِفُ الَّذِیْ صُرِفَ غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ لِتَنَاسُبِهٖ

﴿ترجمہ﴾: پھر اگر تم اعتراض کرو کہ ذحاف سے احتراز کوئی ضروری نہیں ہے پس اس کو مصنف کا قول للضرورۃ کیسے شامل ہوگا تو ہم جواب دینگے کہ بعض زحاف سے جب احتراز ممکن ہو تو شعراء کے نزدیک اس سے احتراز ضروری ہوتا ہے' اور لیکن وہ ضرورت جو رعایتِ قافیہ کی وجہ سے ہوتی ہے تو وہ جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر سلام علے خیرالانام وسید حبیب الہ العالمین محمد بشیر نذیر ھاشمی مکرم عطوف رءوف من یسمی باحمد کیونکہ باحمد کو اگر شاعر فتحہ کے ساتھ کہتا تو وزن میں کوئی خلل نہیں پڑتا لیکن قافیہ میں خلل پڑ جاتا ہے اس لئے کہ تمام بیتوں میں حرف روی (آخری) دال مکسورہ ہے یا تناسب کے لئے یعنی غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا جائز ہے تا کہ غیر منصرف و منصرف کے درمیان تناسب حاصل ہو جائے کیونکہ کلمات کے درمیان رعایتِ تناسب نحویوں کے نزدیک ضروری معاملہ ہے اگر چہ حد ضرورت کو نہیں پہنچتا (جیسے سلاسلا واغلالا) اس لئے کہ سلاسلا کو اس منصرف کی مناسبت سے منصرف کیا گیا ہے' جو اس سے متصل یعنی اغلالا ہے پس اللہ تعالیٰ کے قول سلاسلا واغلالا اس غیر منصرف کی مثال ہے جس کو منصرف کیا گیا ہے' اور اس منصرف کی جس کی مناسبت سے غیر منصرف کو منصرف کیا گیا ہے کے مجموعے کی مثال ہے۔

﴿تشریح﴾:

فَاِنْ قُلْتَ الْاِحْتِرَازُ الخ: سے غرض شارحؒ ایک اعتراض نقل کرنا ہے' اور پھر آگے اس کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: زحاف کی وجہ سے شعر چونکہ وزن سے نہیں گرتا لہٰذا اس سے احتراز کوئی لازمی وضروری نہیں پس اسے مصنف علیہ الرحمۃ کا قول للضرورۃ شامل نہیں ہوگا۔

﴿جواب﴾: زحاف کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس سے احتراز ممکن ہو اور دوسرا وہ جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو اگر از حاف سے بچنا ممکن ہو تو پھر اس وقت از حاف سے بچنا ضروری ہوتا ہے' اور یہاں پر چونکہ از حاف سے بچنا ممکن ہے لہٰذا اس کو ضرورت کی قسم بنانا درست ہے۔

اب اس کی مثال دیتی ہے کہ اگر غیر منصرف کو منصرف نہ کیا جائے تو رعایت قافیہ باقی نہیں رہتی ہے تو رعایت قافیہ کے لئے غیر منصرف کو منصرف کرتے ہیں، جیسا کہ حضرت علی کا شعر ہے **سلام علی سیدالامام السید حبیب الله العلمین محمد بشیر نذیر ،ھاشمی مکرم عطوف من یسمی باحمد** تو اگر یہاں پر احمد کے دال پر فتحہ نہ پڑھیں تو وزن شعر کے اندر کوئی خلل تو نہیں ہوتا ہے لیکن رعایت قافیہ کے اندر خلل لازم آتا ہے' کیونکہ باقی ابیات میں حرف آخری مکسور ہے اس لئے غیر منصرف کو منصرف کیا جائے گا رعایت قافیہ کے لئے۔

✿ یاد رکھ لیں! حرف روی آخری حرف کو کہتے ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ حرف روی کو حرف روی کیوں کہتے ہیں تو حرف روی یا تو مشتق ہے رویت سے اور رویت کا معنی ہوتا ہے فکر، تو پھر حرف روی کو حرف روی کیوں کہتے ہیں، اس لئے کہ شاعر حضرات بھی شعروں کے آخر میں فکر کرتے ہیں کہ آخر میں کونسا حرف لانا چاہیے، جو شعر کا وزن آ جائے، یا روی مشتق ہے رواء سے اور رواء اس رسی کو کہتے ہیں جس رسی کے ساتھ اونٹوں پر بوجھ لادا جاتا ہے، تو پھر حرف روی کو حرف روی کیوں کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ بھی ابیات میں بعض اجزاء کو بعض کے ساتھ ملاتا ہے اس لئے حرف روی کو حرف روی کہتے ہیں اور یہ جس مصرع کے آخر میں نون ہو اس کو مصرع نونیہ کہتے ہیں اور جس کے آخر میں میم ہو تو پھر اس کو مصرعہ میمیہ کہتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اَیْ یَجُوْزُ الخ: سے شارح نے بتادیا کہ لِلتَّنَاسُبِ کا عطف لِلضَّرُوْرَۃِ پر ہے تو ماقبل والی عبارت ساتھ لگے گی، کہ جائز ہے غیر منصرف کو منصرف کرنا تناسب کے لئے۔

لِیَحْصُلَ التَّنَاسُبُ الخ: سے شارح علیہ الرحمۃ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ للتناسب مفعول لہ ہے اور مفعول لہ دو قسم پر ہے ایک یہ ہے کہ مفعول لہ بمعنی غایہ مرتبہ کے ہو غایۃ مرتبہ کا مطلب یہ ہے کہ فعل پہلے ہو اور مفعول لہ بعد میں ہو، جیسے ضربتہ تادیبا کہ میں نے مارا اس کو ادب سکھانے کے لئے، تو یہ مفعول لہ بمعنی غایہ مرتبہ کے ہے، کیونکہ فعل (مارنا) پہلے ہوتا ہے اور ادب بعد میں سیکھتا ہے، یہ تو نہیں ہے کہ ادب پہلے سیکھے اور طمانچہ بعد میں لگے، دوسری قسم یہ ہے کہ مفعول لہ بمعنی علت باعثہ کے ہو اور یہ وہ مفعول لہ ہے جو پہلے ہو اور فعل بعد میں ہو، جس طرح کہتے ہیں قعدت عن الحرب جبنا، کہ بیٹھ گیا میں جنگ سے بزدلی کی وجہ سے، تو بزدلی پہلے ہوتی ہے اور بیٹھنا بعد میں ہوتا ہے اس طرح تو نہیں ہوتا کہ پہلے بیٹھے اور بعد میں بزدل ہو۔ الغرض! شارح علیہ الرحمۃ نے یحصل الخ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لِلتَّنَاسُبِ جو مفعول لہ ہے یہ بمعنی علت باعثہ کے ہے کیونکہ پہلے غیر منصرف کو منصرف کیا جائے گا اور پھر دو چیزوں کے درمیان مناسبت ہوگی، اور اسی طرح لِلضَّرُوْرَۃِ جو مفعول لہ ہے یہ بھی بمعنی علت باعثہ کے ہے کہ پہلے ضرورت ہوتی ہے تو پھر غیر منصرف کو منصرف کیا جاتا ہے۔

لِاَنَّ رِعَایَۃَ التَّنَاسُبِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا کسی خاص وجہ سے ہوتا ہے اور رعایتِ تناسب کوئی خاص وجہ نہیں ہے کہ جس کی بناء پر غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کیا جائے۔

﴿جواب﴾: نحویوں کے نزدیک رعایت تناسب بھی خاص وجہ ہے اگر چہ یہ حد ضرورت کو نہیں پہنچتا۔

سَلَاسِلًا وَّ اَغْلَالًا: سے مصنف علیہ الرحمۃ نے رعایتِ تناسب کی مثال بیان کی ہے کہ سلاسلا جمع ہے سلسلہ کی اور غیر منصرف ہے کیونکہ جمع منتھی الجموع ہے لیکن یہاں پر سلاسلا غیر منصرف کو منصرف کیا گیا ہے رعایت تناسب منصرف کے لئے ہے اور وہ منصرف اغلالا ہے جو ملتا جلتا ہے سلاسلا سے۔

مِثَالُ الْمَجْمُوْعِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہاں پر آپ کو مثال دینی چاہیے تھی کہ غیر منصرف کو رعایت تناسب کے لئے منصرف کیا گیا ہے، اور اس کی مثال صرف سلاسلا ہے اغلالا نہیں ہے، کیونکہ سلاسلا کو منصرف کیا گیا ہے لہٰذا اغلالا کو ذکر کرنا لغو ہے؟

﴿جواب﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے مجموعہ کی مثال دی ہے سلاسلا اس غیر منصرف کی مثال ہے جس کو تناسب کے لئے منصرف کیا گیا ہے، اور اغلالا اس منصرف کی مثال ہے کہ جس کے تناسب کے لئے غیر منصرف کو منصرف کیا گیا ہے، لہٰذا اغلالا کو ذکر کرنا بے فائدہ نہیں ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمَا يَقُوْمُ مَقَامَهُمَا اَىِ الْعِلَّةُ الْوَاحِدَةُ الَّتِىْ تَقُوْمُ مَقَامَ الْعِلَّتَيْنِ مِنَ الْعِلَلِ التِّسْعِ عِلَّتَانِ مُكَرَّرَتَانِ قَامَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا مَقَامَ الْعِلَّتَيْنِ لِتَكْرَارِهِمَا اِحْدَاهُمَا الْجَمْعُ الْبَالِغُ اِلٰى صِيْغَةِ مُنْتَهَى الْجُمُوْعِ فَاِنَّهٗ قَدْ تَكَرَّرَ فِيْهِ الْجَمْعِيَّةُ حَقِيْقَةً كَاَكَالِبَ وَاَسَاوِرَ وَاَنَاعِيْمَ اَوْ حُكْمًا كَالْجُمُوْعِ الْمُوَافِقَةِ لَهَا فِىْ عَدَدِ الْحُرُوْفِ وَالْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ كَمَسَاجِدَ وَمَصَابِيْحَ وَثَانِيْهِمَا التَّانِيْثُ لٰكِنْ لَا مُطْلَقًا بَلْ بَعْضُ اَقْسَامِهٖ وَهُوَ اَلِفَا التَّانِيْثِ الْمَقْصُوْرَةُ وَالْمَمْدُوْدَةُ اَىْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا كَحُبْلٰى اَوْ حَمْرَاءَ لِاَنَّهَا لَازِمَتَانِ لِلْكَلِمَةِ وَضْعًا لَا تُفَارِقَانِهَا اَصْلًا فَلَا يُقَالُ فِىْ حُبْلٰى حَبْلٌ وَلَا فِىْ حَمْرَاءَ حَمْرٌ فَيُجْعَلُ لُزُوْمُهَا لِلْكَلِمَةِ بِمَنْزِلَةِ تَانِيْثٍ اٰخَرَ فَصَارَ التَّانِيْثُ مُكَرَّرًا بِخِلَافِ التَّاءِ فَاِنَّهَا لَيْسَتْ لَازِمَةً لِلْكَلِمَةِ بِحَسْبِ اَصْلِ الْوَضْعِ فَاِنَّهَا وُضِعَتْ فَارِقَةً بَيْنَ الْمُذَكَّرِ وَالْمُؤَنَّثِ فَلَوْ عَرَضَ اللُّزُوْمُ لِعَارِضٍ كَالْعَلَمِيَّةِ مَثَلًا لَمْ يَقْوَ قُوَّةَ اللُّزُوْمِ الْوَضْعِيِّ فَالْعَدْلُ مَصْدَرٌ مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُوْلِ اَىْ كَوْنُ الْاِسْمِ مَعْدُوْلًا خُرُوْجُهٗ اَىْ خُرُوْجُ الْاِسْمِ اَىْ كَوْنُهٗ مُخْرَجًا عَنْ صِيْغَتِهِ الْاَصْلِيَّةِ اَىْ عَنْ صُوْرَتِهِ الَّتِىْ تَقْتَضِى الْاَصْلُ وَالْقَاعِدَةُ اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ الْاِسْمُ عَلَيْهَا

﴿ترجمہ﴾ اور جو دو کے قائمقام ہوتی ہے یعنی وہ ایک علت جو علل تسعہ میں سے دو کے قائمقام ہوتی ہے دو مکرر علتیں ہیں کہ ان میں سے ہر ایک تکرار کی وجہ سے دو علتوں کے قائمقام ہوتی ہے ان میں سے ایک جمع ہے، جو صیغہ منتہی الجموع کو پہنچتی ہے کہ اس میں جمعیت حقیقۃً مکرر ہے، جیسے اکالب واساور اور اناعیم یا حکماً جیسے وہ جموع جو جمع حقیقی سے تعداد حروف و حرکات اور سکنات میں موافق ہو جیسے مساجد اور مصابیح اور ان دو علتوں میں دوسری علت تانیث ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس کی بعض اقسام اور وہ تانیث کے دو الف مقصورہ وممدودہ یعنی ان

دونوں میں سے ہر ایک جیسے حبلی وحمرا کیونکہ وہ کلمہ کو وضعی طور پر لازم ہیں کہ اس سے قطعا جدا نہیں ہوتے اس لئے حبلی میں حبل نہیں کہا جاتا اور نہ ہی حمرا میں حمر کہا جاتا ہے پس ان دونوں کے لزوم کلمہ کو تانیث آخر کے منزلہ میں کر دیا گیا تو تانیث مکرر ہو گئی تائے تانیث کے برعکس کہ وہ اصل وضع کے اعتبار سے کلمہ کو لازم نہیں کیونکہ اسے مذکر و مؤنث کے درمیان فرق کرنے والی بنایا گیا ہے پس اگر علمیت جیسے کسی عارض کی وجہ سے لزوم عارض ہو جائے تو وہ لزوم وضعی قوت میں نہیں ہوسکتا پس عدل مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی اسم کا معدول ہونا اس کا نکلنا ہے یعنی اسم کا نکلنا ہے یعنی اس کا نکالا ہوا ہونا ہے اپنے اصلی صیغہ سے یعنی اپنی صورت سے معدول ہو کہ اصل اور قاعدہ اس بات کا تقاضا کرتا ہو کہ وہ اسم اسی صورت پر ہو۔

﴿تشریح﴾:

اَيِ الْعِلَّةُ الْوَاحِدَةُ الَّتِي الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن ومایقوم مقامھما یہ صفت ہے اور اس کا موصوف العلۃ الواحدۃ یہاں محذوف ہے، اور متن میں مذکور لفظِ ما اسم موصول ہے التی کے معنیٰ میں ہے، اور لفظِ ما چونکہ مذکر ہے اس لئے اس کے صلہ کو بھی یقوم فعل مذکر کے ساتھ لایا گیا ہے اور ما سے مراد چونکہ علتِ واحدہ ہے اور یہ مؤنث ہے اس لئے شرح میں اس کے صلہ کو بھی تقوم فعل مؤنث کے ساتھ لایا گیا ہے اور ھما ضمیر مجرور کا مرجع علتان ہے۔

من العلل یا تو صفت ہے علت واحدہ کی، کہ ایسی ایک علت جو کہ نوعلتوں سے ہے یا من العلل صفت ہے العلتین کی، کہ ایسی دوعلتیں جو نوعلتوں میں سے ہیں۔

عِلَّتَانِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مَايَقُوْمُ الخ مبتداء ہے اور اَلْجَمْعُ وَاَلْفَاالتَّانِيْثِ خبر ہے تو اس کا معنیٰ ہوگا کہ وہ ایک علت جو کہ دو کے قائم مقام ہے جمع ہے اور الفاالتانیث ہے تو حمل خاص علی العام لازم آتا ہے کیونکہ مایقوم مقامھما عام ہے اور الجمع خاص ہے کیونکہ ایک علت جو دو علتوں کے قائم مقام ہو وہ صرف جمع ہی تو نہیں ہے بلکہ الفاالتانیث بھی تو ہیں؟

﴿جواب﴾: مَايَقُوْمُ مَقَامَهُمَا کی خبر اَلْجَمْعُ وَاَلْفَاالتَّانِيْثُ نہیں ہے بلکہ عِلَّتَانِ ہے جو کہ عام ہے لہٰذا عام کا حمل عام ہے۔

قَامَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے

وہم یہ تھا کہ جمع اور تانیث کے دونوں الف مل کر دو علتوں کے قائم مقام ہوتے ہیں تو شارح علیہ الرحمۃ نے بتا دیا کہ ان میں سے ہر ایک اپنے تکرار کی وجہ سے علیحدہ علیحدہ دو علتوں کے قائم مقام ہے۔

اَلْبَالِغُ اِلٰى صِيْغَةِ مُنْتَهَى الْجُمُوْعِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جمع غیر منصرف کی علت نہیں ہوسکتی کیونکہ مسلمون اور رجال وغیرہ بھی تو جمع ہیں لیکن غیر منصرف نہیں ہیں۔

﴿جواب﴾: جمع سے یہاں مراد جمع منتہی الجموع ہے جیسا کہ عنقریب اس کا ذکر آئے گا جس کا پہلا اور دوسرا حرف مفتوح ہو اور تیسری جگہ الف ہو اور الف کے بعد دو حرف یا تین حروف ہوں ایک حرف نہ ہو اگر ہو تو مشدد ہو۔ بیشک مسلمون اور رجال جمع ہیں لیکن جمع منتہی الجموع نہیں لہٰذا وہ غیر منصرف نہیں ہیں۔

فَاِنَّهٗ قَدْ تَكَرَّرَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جمع منتہی الجموع ایک علت ہے وہ دو علتوں کے قائمقام کیسے ہو سکتی ہے؟

﴿جواب﴾: جمع کی تکرار کبھی حقیقۃً ہوتی ہے جیسے اساور !اسورۃ کی جمع ہے اور اسورۃ !سوار (بکسر السین بمعنی کنگن) کی جمع ہے اسی طرح اَكَالِب، اَكلب کی جمع ہے اور اَكْلُبٌ كَلْبٌ کی جمع ہے، اور اناعیم انعام کی جمع ہے اور انعام نعم کی جمع ہے اور کبھی جمع کی تکرار حکماً ہوتی ہے جیسے مساجد و مصابیح کہ دونوں کی جمع میں اگرچہ تکرار نہیں لیکن یہ وزن یعنی عدد حروف و حرکات و سکنات میں اساور اور اناعیم کے موافق ہیں۔

اَیْ كُلُّ وَاحِدَةٍ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔

کہ شاید الف مقصورہ والف ممدودہ دونوں مل کر دو علتوں کے قائم مقام ہوتے ہیں تو شارح نے اس وہم کو دور کیا کہ تانیث الف مقصورہ والف ممدودہ میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ دو علتوں کے قائم مقام ہے جیسا کہ حبلی و حمراء ۔

لِاَنَّهُمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: الف مقصوری اور الف ممدودہ میں سے ہر ایک دو علتوں کے قائمقام کیسے ہے؟

﴿جواب﴾: یہ الف جس اسم میں ہوتا ہے اس میں تانیث مکرر ہوتی ہے وہ اس طرح کہ اس میں ایک تو تانیث ہوتی ہے دوسری لزوم تانیث ہوتی ہے یعنی یہ الف اس اسم میں اصل وضع سے ہی لازم ہوتا ہے بلکہ استعمال میں بھی اس سے جدا نہیں ہوتا کیونکہ حبلی کو الف مقصوری کے بغیر اور حمراء الف ممدودہ کے بغیر نہیں پڑھا جاتا۔

بِخِلَافِ التَّاءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: الف مقصوری اور الف ممدودہ کی طرح تاء تانیث بھی کلمہ کو لازم ہوتی ہے جبکہ وہ کسی کا علم ہو جیسے طلحہ تو اس کو بھی دو تانیث کے قائمقام ہونا چاہیئے؟

﴿جواب﴾: قائمة میں جو تاء ہے یہ باعتبار وضع اصل کے کلمہ کو لازم نہیں، کیونکہ قائمة میں تاء مذکر و مؤنث کے درمیان فرق کرنے کے لئے ہے، البتہ علمیت کے عارض ہونے سے لازم ہو جاتی ہے اور الف مقصوری اور الف ممدودہ اسم کو اصل وضع کے اعتبار سے لازم ہوتے ہیں پس تاء تانیث کا لزوم عارضی ہے اور الف مقصوری اور ممدودہ کا لزوم وضعی ہے، لزوم عارضی اتنا قوی نہیں ہوتا جو دوسری تانیث کے قائمقام ہو سکے۔

عدل کا بیان:

عدل کے متعدد معانی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

1 : عدل کا صلہ جس وقت الی آجائے تو پھر عدل بمعنی میل ہوجانا ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں کہ عدل الیہ ای مال الیہ، کہ اس کی طرف میلان کیا، اور

2: عدل کا صلہ جس وقت عن آجائے تو پھر عدل بمعنی اعراض کے ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں کہ عدل عنہ ای اعوض عنہ کہ اس نے اس سے اعراض کیا۔

3: جس وقت عدل کا صلہ من آجائے تو پھر عدل بمعنی بعد کے ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں عدل البعیر من الجبال یعنی بعدالبعیر من الجبال، کہ دور ہوا اونٹ پہاڑی سے۔

4: جس وقت عدل کا صلہ بین آجائے تو پھر عدل بمعنی مساوات کے ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں کہ عدل الامر بین کذاو کذا، یعنی مساوی الامر بین کذا کذا، کہ برابر ہوا امر درمیان اس کے اور اس کے۔

✿ یہ تو عدل کے لغوی معنی ہیں۔ اصطلاح نحاۃ میں عدل کا وہ معنی ہے' جو کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر کیا ہے کہ اسم کا اپنی اصلی شکل وصورت سے تجاوز کرنا تحقیقاً او تقدیراً، اور اصطلاح فقہاء میں عدل کا معنی ہے الاستقامۃ علی امور الشرع، کہ امور شرعیہ پر مستقیم رہنا۔

مَصْدَرٌ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: عدل بروزن فَعْلٌ کے ہے' اور فَعْلٌ اوزانِ صفت مشبہ میں سے ایک وزن ہے چوں صَعْبٌ، تو پھر عدل بھی صفت مشبہ ہوگا تو صفت مشبہ ذات مع الوصف ہوتا ہے تو العدل مبتداء ہے' اور خروجہٗ اس کی خبر ہے تو خروج وصف محض ہے تو وصف محض کا حمل ذات مع الوصف پر لازم آتا ہے' اور یہ ناجائز ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: عدل مصدر ہے صفت مشبہ نہیں ہے' کیونکہ فَعْلٌ کا وزن صفت مشبہ کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ فَعْلٌ کا وزن مصدر اور صفت مشبہ کے درمیان مشترک ہے، فَعْلٌ کے وزن پر مصدر بھی آتا ہے' اور صفت مشبہ بھی آتا ہے تو عدل مصدر ہے وصف محض ہے' اور خبر بھی وصفِ محض ہے تو وصف محض کا حمل وصفِ محض پر صحیح ہوتا ہے۔

مَبْنِیٌّ لِلْمَفْعُوْلِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: عدل کا معنی ہے اخراج اور اخراج صفت متکلم ہے' کیونکہ اخراج کا معنی نکالنا ہوتا ہے' اور خروج لفظ کی صفت ہے' کیونکہ اس کا معنی نکلنا ہوتا ہے، تو متکلم اور لفظ مبائن مبائن ہوتے ہیں اور احد المتباینین کے وصف کا حمل دوسرے مبائن کے وصف پر ناجائز ہے۔

﴿جواب﴾: اخراج مصدر ہے (عدل بمعنی اخراج ہے) اور مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے' اور کبھی مبنی للمفعول

ہوتا ہے، تو یہاں اخــراج مبـنـی للفاعل مُخرِج جاتا نہیں ہے بلکہ مبـنـی لـلمفعول مُخرَج جاتا ہے، تو اخراج جس وقت مبنی للفاعل ہو تو پھر متکلم کی صفت ہوتا ہے اور جس وقت مبنی للمفعول ہو تو اس وقت لفظ کی صفت ہوتا ہے تو اخراج بھی لفظ کی صفت ہے اور خروج بھی لفظ کی صفت ہے لہٰذا احد المتباینین کے وصف کا حمل دوسرے دوسرے مبائن کے وصف پر لازم نہیں آتا ہے۔

اَیْ کَوْنُ الْاِسْمِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ چند اعتراضات کے جوابات دینے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: 1 آپ کہتے ہیں کہ عدل بمعنی مبنی للمفعول ہے یہ درست نہیں کیونکہ مفعول ذات مع الوصف ہوتا ہے اور خروج مصدر وصف محض ہے اور وصف محض کا حمل ذات مع الوصف پر نا جائز ہے۔

﴿اعتراض﴾: 2 غیر منصرف کے جو نو اسباب ہیں وہ ذوات نہیں بلکہ صفات ہیں اور آپ کہتے ہیں کہ عدل مبنی للمفعول ہے اور مبنی للمفعول ذات ہوتی ہے، لہٰذا عدل غیر منصرف کا سبب کس طرح بن سکتا ہے؟

﴿اعتراض﴾: 3 عدل کا معنی ہے اخراج، اور اخراج متعدی ہے اور خروج لازم ہے پس متعدی کی تفسیر لازم کے ساتھ کی جا رہی ہے جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: عدل مصدر ہے اور مصدر مبنی للمفعول ہے جس کا معنی ہے اسم کا معدول ہونا (لہٰذا اس سے پہلے اعتراض کا جواب مل گیا کیونکہ) یہ معنی وصف محض ہے کیونکہ کون الاسم معدولاً حاصل بالمصدر ہے اور حاصل بالمصدر یہ ہوتا ہے کہ شی کو تعبیر کیا جائے کون کے ساتھ اور خروج بھی وصف محض ہے، تو وصف محض کا حمل وصفِ محض پر درست ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب بھی آ گیا ہے کہ یہ عدل وصف ہے ذات نہیں ہے، تیسرے اعتراض کا جواب بھی آ گیا ہے کون بھی لازم ہے اور خروج بھی لازم ہے تو لازم کی تفسیر لازم کے ساتھ کی گئی ہے۔

اَیْ خُرُوْجُ الْاِسْمِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خروجہ کی ہٖ ضمیر کا مرجع بتانا ہے کہ ہٖ ضمیر کا مرجع اسم ہے۔

اَیْ کَوْنُه مُخْرَجًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ عدل مصدر ہے مبنی للمفعول ہے اور اس کا معنی ہے کون الاسم معدولاً، تو یہ حاصل بالمصدر ہے اور خروج مصدر ہے اور مصدر کا حمل حاصل بالمصدر پر نا جائز ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: خُرُوْجُ الْاِسْمِ سے مراد کَوْنُهٗ مُخْرَجًا کہ ہونا اسم کا مخرج تو یہ بھی حاصل بالمصدر ہے، اور حاصل مصدر کا حمل حاصل مصدر پر درست ہے۔

اَیْ عَنْ صُوْرَتِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ عدل یہ ہے کہ اسم کا اپنے اصل صیغہ سے نکلنا، اور اسم کا معنی ہے صورت اور مادہ اور صیغہ کا معنی بھی ہے صورت اور مادہ اس سے اخراج الکل عن الکل لازم آ رہا ہے کہ کل! کل سے نکل رہا ہے جو کہ باطل ہے۔

﴿جواب﴾: صیغہ سے مراد فقط صورت ہے کہ نکلنا اسم کا اپنی اصلی صورت سے لہٰذا اخــراج لـکـل عـن الـکـل لازم

نہیں آتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ صیغہ سے مراد صورت ہے درست نہیں کیونکہ پھر اخراج الکل عن الجزء لازم آئے گا اور یہ بھی باطل ہے۔

﴿جواب﴾: پیچھے خروجہ میں ہم حذف مضاف مادہ نکالتے ہیں یعنی خروج مادۃ الاسم، کہ نکلنا مادۂ اسم کا اپنی اصل صورت سے، لہٰذا اخراج الکل عن الجزء لازم نہیں آتا۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی مذکورہ توجیہ سے تو اخراج جزء عن الجزء لازم آتا ہے اور یہ بھی باطل ہے؟

﴿جواب﴾: اخراج جزء عن الجزء اس وقت باطل ہوتا ہے جب ایک جزء دوسری جزء کو شامل نہ ہو، تو جب ایک جزء دوسری جزء کو شامل ہو تو اس وقت اخراج جزء عن الجزء جائز ہوتا ہے، تو یہاں پر ایک جزء دوسری جزء کو شامل ہے کیونکہ صورت مادہ کو شامل ہوتی ہے لہٰذا یہ اخراج جزء عن الجزء جائز ہے۔

اَلَّتِیْ تَقْتَضِی الْاَصْلَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ صورتہ الاصلیۃ میں اصل بمعنیٰ قاعدہ وضابطہ کے ہے اور کسی معنیٰ میں نہیں مثلاً یہاں اصل دلیل وغیرہ کے معنیٰ میں نہیں، اور نیز یہ بھی بتانا ہے کہ صورت کی نسبت اصل کی طرف باعتبار اقتضاء کے ہے یعنی اسم کی صورت اصلیہ وہ ہوگی جس پر ہونے کو اصل اور قاعدہ چاہتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَایَخْفٰی اَنَّ صِیْغَةَ الْمَصْدَرِ لَیْسَتْ صِیْغَةَ الْمُشْتَقَّاتِ فَبِاِضَافَةِ الصِّیْغَةِ اِلٰی ضَمِیْرِ الْاِسْمِ خَرَجَتِ الْمُشْتَقَّاتُ کُلُّهَا وَاَنَّ الْمُتَبَادَرَ مِنْ خُرُوْجِهٖ عَنْ صِیْغَةِ الْاَصْلِیَّةِ اَنْ تَکُوْنَ الْمَادَّةُ بَاقِیَةً وَالتَّغَیُّرُ اِنَّمَا وَقَعَ فِی الصُّوْرَةِ فَقَطْ فَلَا یَنْتَقِضُ بِمَا حُذِفَ عَنْهُ بَعْضُ الْحُرُوْفِ کَالْاَسْمَاءِ الْمَحْذُوْفَةِ الْاَعْجَازِ مِثْلُ یَدٍ وَدَمٍ فَاِنَّ الْمَادَةَ لَیْسَتْ بَاقِیَةً فِیْهَا وَاَنَّ خُرُوْجَهٗ عَنْ صِیْغَةِ الْاَصْلِیَّةِ یَسْتَلْزِمُ دُخُوْلَهٗ فِیْ صِیْغَةٍ اُخْرٰی اَیْ مُغَایِرَةٍ لِلْاُوْلٰی وَلَایَبْعُدُ اَنْ یُّعْتَبَرَ مُغَایَرَتُهَا لَهَا فِیْ کَوْنِهَا غَیْرَ دَاخِلَةٍ تَحْتَ اَصْلٍ وَقَاعِدَةٍ کَمَا کَانَتِ الْاُوْلٰی دَاخِلَةً تَحْتَهٗ فَخَرَجَتْ عَنْهُ الْمُغَیَّرَاتُ الْقِیَاسِیَّةُ وَاَمَّا الْمُغَیَّرَاتُ الشَّاذَّةُ فَلَا نُسَلِّمُ اَنَّهَا مُخْرَجَةٌ عَنِ الصِّیَغِ الْاَصْلِیَّةِ فَاِنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ مِثْلَ اَقْوُسٍ وَاَنْیُبٍ مِنَ الْجُمُوْعِ الشَّاذَّةِ لَیْسَتْ مُخْرَجَةً عَمَّا هُوَ الْقِیَاسُ فِیْهَا اَعْنِیْ اَقْوَاسًا وَّاَنْیَابًا بَلْ اِنَّمَا جُمِعَ الْقَوْسُ وَالنَّابُ اِبْتِدَاءً عَلٰی اَقْوُسٍ وَاَنْیُبٍ عَنْهُمَا عَلٰی خِلَافِ الْقِیَاسِ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُّعْتَبَرَ جَمْعُهُمَا اَوَّلًا عَلٰی اَقْوَاسٍ وَاَنْیَابٍ وَاِخْرَاجُ اَقْوُسٍ وَاَنْیُبٍ عَنْهُمَا

﴿ترجمہ﴾: اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ صیغہ مصدر صیغہ مشتقات نہیں ہے پس صیغے کے اسم کی ضمیر کی طرف اضافت

کرنے سے تمام مشتقات عدل کی تعریف سے خارج ہو گئے اور اس میں شک نہیں کہ خروجہ عن صیغتہ الاصلیۃ سے مراد یہ ہے کہ اسم معدول عنہ کا مادہ حروف اصلیہ اسم معدول میں باقی ہو اور اسم معدول میں تغیر صرف صورت میں واقع ہوا ہو لہٰذا عدل کی تعریف اس کلیے سے نہ ٹوٹے گی جس سے بعض حروف حذف کئے گئے جیسے ید اور دم کی مثل جو اسماء محذوفۃ الاواخر ہیں کیونکہ ان میں مادہ باقی ہی نہیں ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اسم کا اپنے اصلی صیغے سے نکلنا اس کے کسی دوسرے صیغے یعنی جو پہلے کا غیر ہو میں دخول کو مستلزم ہے اور یہ بعید نہیں کہ دوسرے صیغے کے پہلے صیغے سے مغایرت کا اس بات میں اعتبار ہوگا کہ صیغہ ثانیہ معدولہ کسی اصل اور قاعدے کے تحت نہ ہو جیسا کہ صیغہ اولیٰ معدول عنہا قاعدے کے تحت داخل تھا لہٰذا اس توجیہ کی بناء پر مغیرات قیاسیہ کے جن میں قیاس وقاعدے کی رو سے تغیر آیا ہے تعریف عدل سے خارج ہو گئے اور رہی بات مغیرات شاذہ کی تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ اپنے اصلی صیغوں سے نکالے گئے ہیں کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اقوس اور انیب کی مثل جو جموع شاذہ میں سے ہیں ان جموع یعنی اقواس وانیاب میں سے نکالے ہوئے نہیں ہیں کہ جن میں قیاس ہے بلکہ قوس اور ناب کو ابتداہی سے خلاف قیاس اقوس اور انیب (افعل کے وزن) پر جمع بنایا گیا۔ بغیر اس کے کہ اولاً ان کی جمع کا اقواس اور انیاب افعال کے وزن پر اعتبار کیا جائے اور اس کے بعد اقوس اور انیب کو اقواس وانیاب سے نکالا جائے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَایَخْفٰی اَنَّ صِیْغَةَ الْمَصْدَرِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تعریف عدل دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ تو فعل کے مشتقات پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ بھی اپنے اصلی صیغوں سے مخرج ہوتے ہیں مثلاً ضارب، مضروب وغیرہ یہ تمام ضرب مصدر سے مخرج ہیں۔

﴿جواب﴾: صیغہ مشتقات تو اپنے اصلی صیغہ سے نہیں نکلا ہوا ہوتا ہے بلکہ مصدر سے نکلا ہوا ہوتا ہے جیسے ضاربٌ تو یہ ضارب سے تو نہیں نکلا ہوا ہے بلکہ مصدر یعنی ضرب سے نکلا ہوا ہے، اور صیغہ مشتقات مصدر کا مغائر ہوتا ہے، لہٰذا عدل کی تعریف مشتقات پر صادق نہیں آتی ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہ تعریف تو پھر خود عدل پر بھی صادق نہیں آتی ہے کیونکہ جس طرح مصدر غیر ہوتا ہے صیغہ مشتقات کا اسی طرح معدول کا صیغہ بھی غیر ہوتا ہے معدول عنہ کے صیغہ کے، جیسا کہ صیغہ عمر مغائر ہے صیغہ عامر کا؟

﴿جواب﴾: یہ ہم نے جو کہا ہے کہ عدل یہ ہوتا ہے کہ نکلنا اسم کا اپنے اصلی صیغہ سے تو اس سے ہماری مراد ہے کہ لفظ میں مغائر ہو معنیٰ میں مغائر نہ ہو، تو صیغہ مشتقات مغائر ہوتا ہے اپنے اصل کا لفظوں میں اور معنیٰ میں بھی، اور معدول کا صیغہ مغائر ہوتا ہے معدول عنہ کے صیغہ کے تو لفظوں میں مغائر ہوتا ہے لیکن معنیٰ میں مغائر نہیں ہوتا ہے۔

وَاَنَّ الْمُتَبَادَرَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ وہ صیغہ لفظوں میں مغایر ہو معنی میں مغایر نہ ہو، درست نہیں کیونکہ اس سے تو عدل کی یہ تعریف اسـمـاء مـحـذوفة الاعـجـاز پر صادق آتی ہے چوں یـد اور دم تو یـد اصـل میں یدی تھا اور دم اصل میں دمـو تھا، تو یـد اور دم اپنے اصل صیغہ سے معدول ہیں لفظوں میں مغایر ہیں لیکن معنی ایک ہے معنی میں تغایر نہیں ہے تو پھر چاہیے تھا کہ یداور دم کسی کا نام رکھ دیں تو غیر منصرف ہو حالانکہ یہ دونوں تو پھر بھی منصرف ہوتے ہیں؟

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا ہے کہ معدول معدول عنہ سے لفظوں میں مغایر ہو لیکن معناً مغایر نہ ہو تو ساتھ یہ بھی ہے کہ مادہ بھی باقی ہو مادہ میں کمی نہ ہوئی ہو، اور یداور دم میں ٹھیک ہے کہ لفظوں میں تغایر ہے اور معنی میں تغایر نہیں ہے لیکن مادہ باقی نہیں ہے کہ معدول عنہ میں واؤ اور یاء ہے لیکن معدول میں یاء، واؤ نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾: اسمائے محذوفۃ الاعجاز : وہ اسماء ہوتے ہیں کہ جن کا آخری حرف حذف کر دیا گیا ہو جیسے یَـدٌ اور دَمٌ کو کہ اصل میں یَـدَیٌ اور دَمَـوٌ تھے۔

اسمائے محذوفۃ الاوائل : وہ اسماء ہوتے ہیں کہ جن کا پہلا حرف حذف کر دیا گیا ہو جیسے عِـدَةٌ اور زِنَةٌ کو، جو کہ اصل میں وِعْـدٌ اور وِزْنٌ تھے۔

اسمائے محذوفۃ الاوسط : وہ اسماء ہوتے ہیں کہ جن کا درمیان والا حرف حذف کر دیا گیا ہو جیسے مَـقُـوْلٌ اور مَـبِـيْعٌ جو اصل میں مَـقْـوُوْلٌ اور مَـبْـيُوْعٌ تھے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ معدول عنہ کا مادہ باقی ہو معدول کے اندر درست نہیں کیونکہ پھر تو یہ تعریف! عدل پر صادق نہیں آئیگی جیسا کہ عمر معدول ہے عامر سے اور ثـلـث معدول ہے ثـلـثـة ثـلـثـة سے تو عامر معدول عنہ میں الف ہے لیکن عمر معدول کے اندر الف نہیں ہے اور ثلثۃ ثلثۃ معدول عنہ کے اندر تاء ہے اور ثلث معدول کے اندر تاء نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ مادہ باقی ہو تو مادہ سے ہماری مراد ہے کہ فاء، عین اور لام کے مقابلہ میں ہو، اور یداور دم میں یاء اور واؤ لام کلمہ کے مقابلہ میں ہے اور معدول کے اندر محذوف ہے اور عامر میں الف اور ثلثۃ میں تا فاء عین، لام کے مقابلہ میں نہیں ہیں لہٰذا تعریف صادق ہے اور جامع و مانع ہے۔

اَنَّ خُرُوْجَهُ عَنْ صِيْغَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ عدل یہ ہوتا ہے "نکلنا اسم کا اپنے اصل صیغہ سے اور لفظوں میں تغایر ہو اور معنی میں تغایر نہ ہو اور مادہ بھی باقی ہو" یہ درست نہیں کیونکہ یہ تعریف تو مغیرات قیاسیہ پر بھی صادق آتی ہے جیسا کہ مقول معدول ہے مقوول سے تو لفظوں میں تغایر ہے اور معنی میں تغایر نہیں ہے اور اصل مادہ بھی باقی ہے، تو پھر چاہیے تھا کہ مقول غیر منصرف ہوتا ہے کیونکہ وصف اس میں پہلے موجود ہو اور دوسرا سبب عدل بھی اب پایا گیا ہے حالانکہ مقول تو منصرف ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ معدول میں مادہ باقی ہو اور لفظوں میں تغائر ہو اور معنی میں تغائر نہ ہو تو اس سے ہماری مراد ہے کہ پہلا صیغہ قاعدہ کے مطابق ہو اور دوسرا خلاف قاعدہ ہو اور مغائرات قیاسیہ میں دونوں صیغے قاعدے کے مطابق ہوتے ہیں۔

وَاَمَّا الْمُغَيَّرَاتُ الشَّاذَّةُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ عدل یہ ہوتا ہے کہ نکلنا اسم کا اپنے اصلی صیغہ سے درانحالیکہ لفظوں میں تغائر ہو اور معنی میں تغائر نہ ہو اور مادہ باقی ہو، اور پہلا صیغہ قاعدے کے مطابق ہو اور دوسرا صیغہ قاعدہ کے مطابق نہ ہو، تو یہ تعریف مغیرات شاذہ یعنی اقوس وانیب پر صادق آتی ہے' جو کہ جمع ہے قوس اور ناب کی، تو اقوس وانیب معدول ہوں گے۔ اقواس وانیاب سے کیونکہ جمع کا یہ قاعدہ ہے کہ اجوف ساکن العین کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے جیسا کہ ثوب کی جمع اثواب، بیت کی جمع ابیات ہی آتی ہے لیکن اقوس وانیب جو جمع آتی ہے تو یہ معدول ہے اقواس وانیاب سے، تو پھر چاہیے تھا کہ اقوس وانیب غیر منصرف ہوتے جب کہ کسی کا علم رکھا جائے حالانکہ یہ تو منصرف ہی ہوتے ہیں؟

﴿جواب﴾: یہ کہنا اس وقت صحیح ہوگا' جب یہ تسلیم کیا جائے کہ قوس وناب کی اولاً جمع اقواس وانیاب آتی ہے پھر ان سے اقوس وانیب کو نکالا گیا ہے حالانکہ ایسی بات نہیں بلکہ قوس وناب کی جمع ابتداءً اقوس وانیب آتی ہے اسی وجہ سے انہیں جموع شاذ کہا جاتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَالَ بَعْضُ الشَّارِحِيْنَ قَدْ جَوَّزَ بَعْضُهُمْ تَعْرِيْفَ الشَّيْءِ بِمَا هُوَ اَعَمُّ مِنْهُ اِذَا كَانَ الْمَقْصُوْدُ هٰهُنَا تَمِيْزَهُ عَنْ بَعْضِ مَا عَدَاهُ فَيُمْكِنُ اَنْ يُقَالَ الْمَقْصُوْدُ هٰهُنَا تَمْيِيْزُ الْعَدْلِ عَنْ سَائِرِ الْعِلَلِ لَا عَنْ كُلِّ مَا عَدَاهُ فَحَيْثُ حَصَلَ بِتَعْرِيْفِهٖ هٰذَا التَّمْيِيْزُ لَا بَاْسَ بِكَوْنِهٖ اَعَمَّ مِنْهُ فَحِيْنَئِذٍ لَا حَاجَةَ فِيْ تَصْحِيْحِ هٰذَا التَّعْرِيْفِ اِلٰى اِرْتِكَابِ تِلْكَ التَّكَلُّفَاتِ وَاعْلَمْ اَنَّا نَعْلَمُ قَطْعًا اَنَّهُمْ لَمَّا وَجَدُوْا ثُلٰثَ وَمَثْلَثَ وَاُخَرَ وَجُمَعَ وَعُمَرَ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ وَلَمْ يَجِدُوْا فِيْهَا سَبَبًا ظَاهِرًا غَيْرَ الْوَصْفِيَّةِ اَوِ الْعَلَمِيَّةِ اِحْتَاجُوْا اِلٰى اِعْتِبَارِ سَبَبٍ اٰخَرَ وَلَمْ يَصْلُحْ لِلْاِعْتِبَارِ اِلَّا الْعَدْلُ فَاعْتَبَرُوْهُ فِيْهَا اِلَّا اَنَّهُمْ تَنَبَّهُوْا لِلْعَدْلِ فِيْمَا عَدَا عُمَرَ مِنْ هٰذِهِ الْاَمْثِلَةِ فَجَعَلُوْهُ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ لِلْعَدْلِ وَسَبَبٍ اٰخَرَ وَلٰكِنْ لَا بُدَّ فِيْ اِعْتِبَارِ الْعَدْلِ مِنْ اَمْرَيْنِ اَحَدُهُمَا وُجُوْدُ اَصْلٍ لِلْاِسْمِ الْمَعْدُوْلِ وَثَانِيْهِمَا اِعْتِبَارُ اِخْرَاجِهٖ عَنْ ذٰلِكَ الْاَصْلِ اِذْ لَا يَتَحَقَّقُ الْفَرْعِيَّةُ بِدُوْنِ اِعْتِبَارِ ذٰلِكَ الْاِخْرَاجِ فَفِيْ بَعْضِ تِلْكَ الْاَمْثِلَةِ يُوْجَدُ دَلِيْلٌ غَيْرُ مَنْعِ الصَّرْفِ عَلٰى وُجُوْدِ الْاَصْلِ الْمَعْدُوْلِ عَنْهُ فَوُجُوْدُهٗ مُحَقَّقٌ

بِلَا شَكٍّ وَفِي بَعْضِهَا لَا دَلِيلَ غَيْرُ مَنْعِ الصَّرْفِ فَيُفْرَضُ لَهُ اَصْلٌ لِيَتَحَقَّقَ الْعَدْلُ بِاِخْرَاجِهِ عَنْ ذٰلِكَ الْاَصْلِ فَانْقِسَامُ الْعَدْلِ اِلَى التَّحْقِيْقِيِّ وَالتَّقْدِيْرِيِّ اِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ كَوْنِ ذٰلِكَ الْاَصْلِ مُحَقَّقًا اَوْ مُقَدَّرًا وَّاَمَّا اِعْتِبَارُ اِخْرَاجِ الْمَعْدُوْلِ عَنْ ذٰلِكَ الْاَصْلِ لِيَتَحَقَّقَ الْعَدْلُ فَلَا دَلِيْلَ عَلَيْهِ اِلَّا مَنْعَ الصَّرْفِ فَعَلٰى هٰذَا قَوْلُهُ تَحْقِيْقًا مَعْنَاهُ خُرُوْجًا كَائِنًا عَنْ اَصْلٍ مُحَقَّقٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ دَلِيْلٌ غَيْرُ مَنْعِ الصَّرْفِ

﴿ترجمہ﴾: اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعض معرفین نے شیء کی تعریف ایسے معرف سے جائز قرار دیا ہے جو شیء سے عام ہو جبکہ تعریف سے مقصود شیء کو بعض ماسوا سے امتیاز کرنا ہو پس یہ کہنا ممکن ہے کہ یہاں پر مقصود عدل کو باقی علتوں سے ممتاز کرنا ہے نہ کہ جمیع ماسوا سے پس جب اس تعریف سے یہ امتیاز حاصل ہو گیا تو تعریف کا معرف سے عام ہونے میں کوئی مضائقہ نہ رہا پس اس وقت اس کے تعریف کے درست کرنے میں ان تکلفات کے ارتکاب کی کوئی حاجت نہیں اور جان لیجئے کہ ہم یقینی طور پر یہ بات جانتے ہیں کہ نحویوں نے جب ثلاث ومثلث اور اخر وجمع وعمر کو غیر منصرف پایا اور انہوں نے ان کے اندر وصفیت یا علمیت کے علاوہ دوسرا ظاہر سبب ہی نہ پایا تو وہ لوگ ایک دوسرے سبب کے اعتبار کی طرف محتاج ہوئے اور اس اعتبار کے لئے عدل کے علاوہ کوئی دوسرا سبب صلاحیت نہیں رکھتا تھا تو انہوں نے ان کے اندر عدل کا اعتبار کر لیا یہ نہیں کہ وہ لوگ ان مثالوں سے عمر کے ماسوا میں عدل پر متنبہ ہوئے پس ان کو عدل اور دوسرے سبب کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیا اور لیکن عدل کے اعتبار کرنے میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے ایک تو اسم معدول کے لئے اصل یعنی معدول عنہ کا وجود اور دوسرا اس اصل یعنی معدول عنہ سے اخراج کا اعتبار اس لئے کہ اس اخراج کے اعتبار کئے بغیر فرعیت متحقق نہیں ہو سکتی پھر ان مثالوں میں سے بعض میں غیر منصرف کرنے کے علاوہ اصل معدول عنہ کے وجود پر دلیل پائی جاتی ہے پس اس کا وجود بلاشبہ محقق ہوا اور ان میں سے بعض میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تو اس کے لئے ایک اصل کو فرض کیا جائیگا تا کہ معدول کے اس اصل سے اخراج کی وجہ سے عدل متحقق ہو سکے پس عدل کا تحقیقی وتقدیری کی طرف منقسم ہونا اصل کے محقق یا مقدر ہونے کے اعتبار سے ہے اور رہا معدول کا اس اصل سے اخراج کا اعتبار تا کہ عدل متحقق ہو سکے تو اس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تو اس بناء پر مصنف کا قول ہے تحقیقی طور پر اس کا معنیٰ ہے اسم کا اصل محقق سے خارج ہونا تا کہ جس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل دلالت کرتی ہو۔

﴿تشریح﴾:

وَقَالَ بَعْضُ الشَّارِحِيْنَ الخ: اس سے پہلے تعریف عدل پر مانع ہونے کے لحاظ سے اعتراضات کے جوابات جو الگ الگ دیئے گئے تھے یہاں سے ان کا مجموعی طور پر جواب دیا جا رہا ہے جو کہ بعض شارحین کی طرف سے ہے جس کا حاصل یہ

ہے کہ بعض اوقات تعریف سے مقصود معرف کو جمیع ماعدا سے ممتاز کرنا نہیں ہوتا بلکہ بعض ماعدا سے ممتاز کرنا ہوتا ہے تو اس وقت تعریف بالاعم جائز ہوتی ہے اور ظاہر بات ہے کہ جب تعریف بالاعم ہوگی تو وہ دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی، اس مقام پر عدل کی تعریف سے مقصود اسے بعض ماعدا سے ممتاز کرنا ہے یعنی بقیہ اسباب منع صرف سے ممتاز کرنا ہے اس لئے عدل کی تعریف بالاعم کی گئی ہے اور اگر یہ تعریف دخول غیر مانع نہیں تو پھر کیا ہے تعریف بالاعم ہوتی ہی وہی ہے جو دخول غیر سے مانع نہ ہو۔

وَاعْلَمْ اَنَّا نَعْلَمُ قَطْعًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس مقام کی تحقیق کرنا ہے اور شارح ہندی کا رد بھی کرنا ہے کیونکہ شارح ہندی علیہ الرحمۃ نے عدل تحقیقی اور تقدیری کی تحقیق میں تین باتیں فرمائی تھیں جن میں سے ہر اگلی بات پچھلی بات پر مرتب ہے جب اول بات ثابت ہو جاتی ہے تو اگلی بات خود بخود ثابت ہوتی چلی جاتی ہے اور شارح علیہ الرحمۃ جب اول کی تردید کرینگے تو اگلی باتیں خود بخود رد ہوتی چلی جائیں گی۔

1: شارح ہندی علیہ الرحمۃ نے پہلی بات یہ کہی تھی کہ متن میں جتنی مثالیں مصنف علیہ الرحمۃ نے عدل کی بیان کی ہیں وہ کل پانچ ہیں بالعموم لوگ چھٹی مثال بھی ساتھ ملا لیتے ہیں، الغرض مثالیں پانچ ہوں یا چھ ان میں سے پہلی چار مثالیں (ثلاث، مثلث، اخر، جمع) عدل تحقیقی کی ہیں اور عمر خواہ زفر کو بھی ساتھ ملا لیں یہ عدل تقدیری کی مثال ہے۔ شارح ہندی علیہ الرحمۃ نے ان میں فرق یوں کیا کہ پہلی چار مثالوں میں عدل کا علم پہلے ہے اور غیر منصرف بنانا بعد میں ہے لہٰذا عدل تحقیقی ہوا اور عمر و زفر میں غیر منصرف ہونے کا علم پہلے ہے اس کی خاطر بعد میں عدل مان لیا گیا لہٰذا یہ عدل تقدیری ہوا۔

2: اور دوسری بات اس پر مرتب کر کے یہ کہی کہ عدل کی تقسیم تحقیقی اور تقدیری کی طرف بالذات ہے بالواسطہ نہیں۔

3: اور تیسری بات اس پر مرتب کر کے یہ کہی کہ تحقیقاً و تقدیراً عدل یعنی خروج کی صفتیں بحالہ ہیں نہ کہ بحالہ متعلقہ۔

شارح علیہ الرحمۃ ان تینوں باتوں کی تردید کر رہے ہیں کہ ان ساری مثالوں میں خواہ وہ پانچ ہوں یا چھ ہوں غیر منصرف ہونے کا علم پہلے ہے، عدل کو تو ہم جانتے بھی نہ تھے کہ ان میں ہے یا نہیں لیکن چونکہ بظاہر ان میں ایک ہی سبب ہے پہلی چار مثالوں (ثلاث، مثلث، اخر، جمع) میں وصف اور آخری دو (عمر و زفر) میں علمیت اور ایک سبب غیر منصرف بناتا نہیں تو دوسرے سبب کا اعتبار کرنا پڑا وہ ہم نے عدل کا اعتبار کر لیا کیونکہ اعتبار کرنے کے لائق غیر منصرف کا اور کوئی سبب سوائے عدل کے نہیں تو ہم نے ان میں عدل کا اعتبار کر لیا تو ان سب مثالوں میں کلمہ کو غیر منصرف پہلے پایا اور عدل کا اعتبار بعد میں کیا لہٰذا عدل کا علم بعد میں ہوا پس پہلی بات رد ہو گئی۔

وَلٰکِنْ لَا بُدَّ فِی اِعْتِبَارِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب آپ نے تمام مثالوں میں عدل کا اعتبار ہی کیا ہے تو تمام مثالوں میں عدل اعتباری ہی ہو گیا اور یہ عدل تقدیری ہوتا ہے تو سب مثالوں میں عدل تقدیری ہو گیا تحقیقی نہ رہا تو پھر عدل کی مشہور تقسیم تحقیقی و تقدیری کی طرف باطل ہو گئی۔

﴿جواب﴾: جناب! تقسیم باطل نہیں ہوگی کیونکہ عدل کا اعتبار کرنا کسی لفظ میں دو چیزیں مانگتا ہے اول یہ کہ اس لفظ کی کوئی اصل ہو اور دوم یہ کہ اس لفظ کو اس سے نکلا ہوا مان لیا جائے کیونکہ جب تک لفظ معدول اصل سے نکلا ہوا نہ مانیں تو فرعیت نہیں آتی جو ہر سبب سے آیا کرتی ہے اب اگر اصل کے وجود پر لفظ کے غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ اور کوئی دلیل ہو تو اس کو اصل محقق کہیں گے اور اگر اصل کے وجود پر لفظ کے غیر منصرف پڑھا جانے کے علاوہ اور کوئی دلیل نہ ہو تو اس کو اصل مقدر کہیں گے بس اس اصل کے دو قسمیں ہونے سے عدل کی دو قسمیں ہو جائیں گی عدل میں جو دوسری بات ہے کہ اس لفظ کو اس اصل سے نکلا ہوا کہا جائے یہ چیز تو اعتباری ہی ہوتی ہیں اس پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ اور کوئی دلیل نہیں ہوتی۔

اب شارح ہندی علیہ الرحمۃ کی دوسری بات خود بخود رد ہو گئی کہ عدل کی تحقیقی اور تقدیری کی طرف تقسیم بالذات نہیں بالذات تو عدل اعتباری ہی ہوتا ہے، یہ تقسیم باعتبار اصل کے ہے اور وہ محقق و مقدر ہوتا ہے اس کے واسطے سے عدل کی بھی دو قسمیں ہو گئیں اور تیسری بات بھی رد ہو گئی کہ تحقیقاً اور تقدیراً عدل کی صفات بحالہ متعلقہ ہیں نہ کہ بحالہ اس لئے کہ عدل تحقیقی کا معنیٰ یہ ہوگا کہ جو خروج اصل محقق سے ہو جس کے وجود پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ بھی کوئی دلیل ہو یہ معنیٰ نہ ہوگا کہ وہ عدل خود تحقیقی ہو اور عدل تقدیری کا یہ معنیٰ ہوگا جو خروج اصل مقدر سے ہو جس کے وجود پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دلیل نہ ہو، یہ معنیٰ نہ ہوگا کہ عدل خود تقدیری ہو انہی معانی کو شارح علیہ الرحمۃ نے تحقیقاً اور تقدیراً کے بعد اپنی عبارت میں بیان بھی کیا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: كَثُلٰثَ وَمَثْلَثَ وَالدَّلِيْلُ عَلٰى اَصْلِهِمَا اَنَّ فِيْ مَعْنَاهُمَا تَكْرَارًا دُوْنَ لَفْظِهِمَا وَالْاَصْلُ اَنَّهٗ اِذَا كَانَ الْمَعْنٰى مُكَرَّرًا يَكُوْنُ اللَّفْظُ اَيْضًا مُكَرَّرًا كَمَا فِيْ جَاءَنِي الْقَوْمُ ثَلٰثَةً ثَلٰثَةً فَعُلِمَ اَنَّ اَصْلَهُمَا لَفْظٌ مُكَرَّرٌ وَهُوَ ثَلٰثَةٌ ثَلٰثَةٌ وَكَذَا الْحَالُ فِيْ اُحَادَ وَمَوْحَدَ وَثُنَاءَ وَمَثْنٰى اِلٰى رُبَاعَ وَمَرْبَعَ بِلَا خِلَافٍ وَفِيْمَا وَرَائَهَا اِلٰى عُشَارَ وَمَعْشَرَ خِلَافٌ وَالصَّوَابُ مُجِيْئُهَا وَالسَّبَبُ فِيْ مَنْعِ صَرْفِ ثُلٰثَ وَمَثْلَثَ وَاَخَوَاتِهِمَا الْعَدْلُ وَالْوَصْفُ لِاَنَّ الْوَصْفِيَّةَ الْعَرْضِيَّةَ الَّتِيْ كَانَتْ فِيْ ثَلٰثَةٍ ثَلٰثَةٍ صَارَتْ اَصْلِيَّةً فِيْ ثُلٰثَ وَمَثْلَثَ لِاعْتِبَارِهَا فِيْمَا وُضِعَا لَهٗ وَاُخَرَ جَمْعُ اُخْرٰى مُؤَنَّثُ اٰخَرَ وَاٰخَرُ اِسْمُ التَّفْضِيْلِ لِاَنَّ مَعْنَاهُ فِي الْاَصْلِ اَشَدُّ تَاَخُّرًا ثُمَّ نُقِلَ اِلٰى مَعْنٰى غَيْرٍ وَقِيَاسُ اِسْمِ التَّفْضِيْلِ اَنْ يُّسْتَعْمَلَ بِاللَّامِ اَوِ الْاِضَافَةِ اَوْ كَلِمَةِ مِنْ وَحَيْثُ لَمْ يُسْتَعْمَلْ بِوَاحِدٍ مِّنْهَا عُلِمَ اَنَّهٗ مَعْدُوْلٌ مِنْ اَحَدِهَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ اِنَّهٗ مَعْدُوْلٌ عَمَّا فِيْهِ اللَّامُ اَيْ عَنِ الْاُخَرِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ هُوَ مَعْدُوْلٌ عَمَّا ذُكِرَ مَعَهٗ مِنْ اَيْ عَنِ الْاُخَرَ مِنْ وَاِنَّمَا لَمْ يَذْهَبْ اِلٰى تَقْدِيْرِ الْاِضَافَةِ لِاَنَّهَا تُوْجِبُ التَّنْوِيْنَ اَوِ الْبِنَاءَ اَوْ اِضَافَةً اُخْرٰى مِثْلُهَا نَحْوُ حِيْنَئِذٍ وَقَبْلُ وَيَا تَيْمَ تَيْمَ عَدِيٍّ لَيْسَ فِيْ اُخَرَ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ

فَتَعَيَّنَ اَنْ يَكُوْنَ مَعْدُوْلًا عَنْ اَحَدِالْاٰخَرَيْنِ

﴿ترجمہ﴾: جیسے ثلاث و مثلث اور دلیل ان دونوں کے اصل پر ان کے معنیٰ میں تکرار ہے لفظ میں نہیں اور قاعدہ ہے کہ جب معنیٰ مکرر ہو تو لفظ بھی مکرر ہوتا ہے جیسے جاء نی القوم ثلاثۃ ثلاثۃ میں پس معلوم ہوا کہ ثلاث ومثلث کی اصل لفظ مکرر وہ ثلاثۃ ثلاثۃ ہیں اور یہی حال احاد و موحد اور ثناء اور مثنی میں رباع ومربع تک اتفاق ہے اور ان کے علاوہ میں عشاء، معشر تک اختلاف ہے اور صحیح ان کا غیر منصرف آنا ہے اور ثلاث و مثلث اور ان دونوں کے نظائر میں ایک سبب عدل ہے اور دوسرا سبب وصف ہے کیونکہ ثلاثۃ ثلاثۃ میں جو وصفیت عرضیہ تھی وہ ثلاث و مثلث میں اصلیہ ہوگئی ہے کیونکہ وہ وصفیت اس معنیٰ میں معتبر ہے جس کے لئے ثلاث ومثلث وضع کیا گیا ہے اور اخر جمع ہے اخری کی جو آخر کی مؤنث ہے اور آخر اسم تفضیل ہے اس لئے کہ اصل میں اس کا معنیٰ ہے اشد تأخرا پھر غیر کے معنیٰ کی طرف منقول ہو گیا ہے اور اسم تفضیل کا قیاس یہ ہے کہ لام کے ساتھ مستعمل ہو یا اضافت کے یا من کے ساتھ اور یہاں ان تینوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مستعمل نہیں تو معلوم ہوا کہ اخر ان تینوں میں سے کسی ایک سے معدول ہے تو بعض نحویوں نے کہا کہ اخر اس اسم سے معدول ہے کہ جس میں لام ہو یعنی الاخر سے اور بعض نحویوں نے کہا کہ وہ اس اسم سے معدول ہے کہ جس کے ساتھ من مذکور ہو یعنی اخر من ہے، اور تقدیر اضافت کی طرف کوئی نہیں گیا اس لئے کہ اضافت تنوین کا یا بناء یا دوسری اضافت کو واجب کرتی ہے جیسے حینئذ اور قبل اور یاتیم تیم عدی اور اخر میں ان میں سے کچھ نہیں ہے پس متعین ہو گیا کہ اخر دوسے دو میں سے کسی ایک کا معدول ہوگا۔

﴿تشریح﴾:

ثُلٰثُ، مَثْلَثُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ عدل تحقیقی کی مثال دی ہے، تو ان کے اصل معدول عنہ پر غیر منصرف کے علاوہ دلیل ہے کیونکہ ثلٰث کا معنی ہے تین تین اور مثلث کا معنی ہے تین تین تو ان دونوں کے معنی میں تکرار ہوتا ہے لیکن لفظ میں تکرار نہیں ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ معنی میں تکرار ہو تو لفظ میں بھی تکرار ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں جاء نی القوم ثلٰثۃ ثلٰثۃ تو معنی میں تکرار ہے کہ آئی میرے پاس قوم درانحالیکہ تین تین ہوکر، تو چونکہ معنی میں تکرار ہے تو لفظ میں بھی تکرار ہے تو معلوم ہوا کہ ثلٰث معدول ہے ثلٰثۃ ثلٰثۃ سے اور اسی طرح مثلث بھی، تو ان کے اصل معدول عنہ پر ہمارے پاس اور دلیل بھی ہے اور وہ تکرارِ معنی ہے اور یہی حال اُحَادُ مَوْحَدُ ثُنَاءُ مثنٰی، ارباع اور مربع میں ہے کہ احاد معدول ہے واحد واحد سے اور موحد بھی معدول ہے واحد واحد سے اور ثناء معدول ہے تثنیۃ تثنیۃ سے اور اسی طرح مثنٰی بھی معدول ہے تثنیۃ تثنیۃ سے اور رباع معدول ہے اربعۃ اربعۃ سے اور مربع بھی، تو ان میں سب کا اتفاق ہے کہ ان میں عدل تحقیقی ہے لیکن ان کے علاوہ عشار اور معشر میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ ان میں عدل تحقیقی ہے اور بعض کہتے

ہیں کہ عدل تحقیقی نہیں ہے اور صواب یہ ہے کہ ان میں عدل تحقیقی ہے تو ثلث مثلث اوزان کے اخوات غیر منصرف ہیں ایک سبب ان میں عدل ہے اور دوسرا وصف ہے۔

لِاَنَّ الْوَصْفِيَّةَ الْعُرْفِيَّةَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ''کہ ثلث ومثلث میں دوسرا سبب وصف ہے یعنی دو سبب ہیں ایک سبب عدل ہے اور دوسرا سبب وصف ہے'' یہ درست نہیں کیونکہ غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے وصف کی شرط یہ ہے کہ وہ وصف اصل وضع کے اعتبار سے ہو، جبکہ ثلث ومثلث میں وصف اصل وضع کے اعتبار سے نہیں بلکہ یہ وصف عارضی ہے کیونکہ ثلث معدول ہے ثلثة ثلثة سے اور ثلثة کی وضع ہے عدد معین کے لئے ہے، لہٰذا جب ان میں وصفیت اصل وضع کے اعتبار سے نہ ہوئی تو وصفیت عارضی ہوئی اور جب معدول عنہ میں وصفیت عارضی ہوئی تو معدول میں بھی عارضی ہوئی حالانکہ غیر منصرف کا سبب وصفِ اصلی ہوتا ہے عارضی نہیں ہوتا لہٰذا یہ کہنا غلط ہے کہ ثلث اور مثلث غیر منصرف ہیں۔

﴿جواب﴾: ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ثلاثۃ اور ثلاثۃ مین دصف عارضی ہے اصلی نہیں لیکن جو اس سے معدول ہے یعنی ثلاث اور مثلث ان میں وصف اصلی ہے عارضی نہیں کیونکہ قاعدہ ہے العدل فی حکم وضع ثان کہ معدول وضع ثانی کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا ثلاث او مثلث میں عدل یوں فرض کیا جائیگا کہ ان کلمات کی وضع ثانیا وصفیت کے لئے ہوئی ہے تو چونکہ معدول کے معنیٰ موضوع لہٗ میں وصفیت داخل ہوگی لہٰذا یہ وصف اصلی ہو کر سبب بن جائیگا۔

وَاُخَرُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ عدل تحقیقی کی دوسری مثال دینا ہے۔

کہ اُخَرُ جمع ہے اُخریٰ کی اور اُخریٰ مؤنث ہے اٰخَرُ کی اور اٰخَرُ اسم تفضیل ہے تو اُخَرُ بھی اسم تفضیل ہوگا، اور اسم تفضیل کا استعمال تین طریقوں سے ہوتا ہے الف لام کے ساتھ، من کیساتھ اور اضافت کے ساتھ، لیکن اُخَرُ کا ان تینوں میں سے ایک کے ساتھ بھی استعمال نہیں ہوا ہے نہ من کے ساتھ، نہ الف لام کے ساتھ اور نہ ہی اضافت کے ساتھ، تو معلوم ہوا کہ اُخَرُ ان تینوں میں سے کسی ایک سے معدول ہے بعض نے کہا کہ اُخَرُ معدول ہے اس سے جس میں لام ہے یعنی الاخر سے، بعض نے کہا کہ اُخَرُ معدول ہے اس سے جس کے ساتھ من ہے یعنی اٰخر من سے، اضافت کا کسی نے بھی نہیں کہا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب اُخر معدول ہے الاٰخر سے تو پھر چاہیے تھا کہ اُخر معرفہ ہوتا کیونکہ الاٰخر معدول عنہ معرفہ ہے۔

﴿جواب﴾: معدول ومعدول عنہ میں تمام معنیٰ میں مطابقت کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اصل معنیٰ میں مطابقت کا ہونا ضروری ہے، اور اصل میں یہاں پر بھی مطابقت ہے کیونکہ الاٰخر کا معنیٰ بھی غیر ہے اور اُخر کا معنیٰ بھی غیر ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ اُخَرُ جمع ہے اُخریٰ کی، تو ضُرَبُ جمع ہوگی ضُربیٰ کی، اور نُصَرُ جمع ہوگی نُصریٰ کی، تو مصنف علیہ الرحمۃ نے اُخَرُ کی مثال کیوں دی ہے اور ضُرَبُ ونُصَرُ کی مثال کیوں نہیں دی ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اُخَرُ کی مثال اس لئے دی ہے کہ اُخَرُ میں اسم تفضیل کا معنی ختم ہوا ہے، اخریٰ کا معنی غیر ہے تو پھر کوئی یہ وہم کرسکتا تھا کہ جب اُخَرُ میں اسم تفضیل کا معنی ختم ہوا ہے تو پھر اس میں اسم تفضیل کی شرائط بھی نہیں پائی جائیں گی۔ اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اُخَرُ کی مثال دی ہے کہ اس میں اسم تفضیل کی شرطیں پائی جاتی ہیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اُخَرُ مثال دی ہے لیکن اُخریٰ مؤنث یا اٰخَرُ کی مثال کیوں نہیں دی ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف نے ان کی مثال اس لئے نہیں دی ہے کہ ان میں ہم اعتبارِ عدل کی طرف محتاج نہیں ہیں کیونکہ اُخریٰ کے آخر میں الف مقصورہ ہے جو کہ ایک سبب ادو سببوں کے قائمقام ہے اور آخر میں ایک سبب وزن فعل ہوتا ہے اور دوسرا وصف ہے لیکن اُخَرُ میں ہم اعتبارِ عدل کی طرف محتاج ہیں اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اُخَرُ کی مثال دی ہے اور اُخریٰ اور اٰخَرُ کی مثال نہیں دی ہے۔

لِاَنَّ مَعْنَاهُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اٰخر اسم تفضیل نہیں ہے کیونکہ اٰخر بمعنی غیر ہے جس طرح کہتے ہیں جاء نی اٰخَرُ زیدای غیر زید تو پھر آپ کس طرح کہتے ہیں کہ اٰخَرُ اسم تفضیل ہے؟۔

﴿جواب﴾: اٰخر کا معنی اسم تفضیل والا ہے کیونکہ اصل میں اٰخر کا معنی اَشَدُّ تَاَخُّرًا ہے یعنی بہت پیچھے، پھر اس کو غیر کے معنی کی طرف نقل کیا گیا۔

﴿سوال﴾: آپ کہتے ہیں کہ اٰخر کا معنی اسم تفضیل والا ہے تو اس پر دلیل کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اٰخَرُ کی گردانیں اسم تفضیل والی ہیں یعنی اٰخَرُ، اٰخران، اٰخرون ۔ اب ذرا سماعت فرمائیں کہ اٰخر کے معنی کو نقل کیا گیا ہے غیر کے معنی کی طرف، تو اٰخر اگرچہ غیر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لیکن غیر کے معنی میں من کل وجہ استعمال نہیں ہوتا ہے بلکہ غیر اور اٰخر کے درمیان فرق ہے کیونکہ غیر استعمال ہوتا ہے جنس میں بھی اور غیر جنس میں بھی، جیسا کہ کہتے ہیں جاء نی زید و غیر زید ،تو غیر زید کا یہ معنی بھی ہے کہ عمر نہیں آیا اور یہ بھی کہ گدھا نہیں آیا ہے برخلاف اٰخر کے اس کا استعمال ہوتا ہے جنس میں، غیر جنس میں اس کا استعمال نہیں ہوتا ہے، جس طرح کہتے ہیں جاء نی زید و اٰخر ،تو اٰخر کا معنی ہے عمر یا رجل آیا ہے گدھا نہیں آیا ہے۔

وَاِنَّمَا لَمْ يَذْهَبْ اِلٰى الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اضافت کے احتمال کا قول کسی نے بھی کیوں نہیں کیا؟

﴿جواب﴾: جب مضاف الیہ حذف ہوتا ہے تو اسکے عوض یا تو مضاف پر تنوین آتی ہے جیسے حِيْنَئِذٍ، یا مضاف پر مضاف الیہ کے عوض الف لام داخل ہوتا ہے جیسے اَلتَّقْدِيْرُ (جو کہ اصل میں تَقْدِيْرُ الْاِعْرَابِ ہے) یا مضاف کا تکرار ہوتا ہے جیسے يَاتَيْمُ تَيْمَ عَدِيٍّ (جو کہ اصل میں يَاتَيْمَ عَدِيٍّ) ہے تو مضاف الیہ (عَدِيٍّ) کو حذف کر کے

پھر تَیۡم ثانی کی عَدِیٍّ کی طرف اضافت کردی گئی)،اور یا پھر مضاف مبنی بر ضم ہوتا ہے جیسے قَبۡلُ، بَعۡدُ ۔لیکن یہاں پر ان تمام صورتوں میں سے کوئی بھی صورت نہیں پائی جارہی،لہٰذا ثابت ہوا کہ یہاں اضافت کا اعتبار نہیں ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾:وَجُمَعُ جَمۡعُ جَمۡعَاءَ مُؤَنَّثُ اَجۡمَعَ وَكَذَالِكَ كُتَعُ وَبُتَعُ وَبُصَعُ وَقِيَاسُ فَعۡلَاءَ مُؤَنَّثِ اَفۡعَلَ اِنۡ كَانَتۡ صِفَةً اَنۡ تُجۡمَعَ عَلٰى فُعۡلٍ كَحَمۡرَاءَ عَلٰى حُمۡرٍ وَاِنۡ كَانَتۡ اِسۡمًا اَنۡ تُجۡمَعَ عَلٰى فَعَالٰى اَوۡفَعۡلَا وَاتٍ كَصَحۡرَاءَ عَلٰى صَحَارٰى اَوۡصَحۡرَاوَاتٍ فَاَصۡلُهَا اِمَّا جُمۡعٌ اَوۡجَمَاعٰى اَوۡ جَمۡعَاوَاتٌ فَاِذَا اُعۡتُبِرَ اِخۡرَاجُهَا عَنۡ وَاحِدَةٍ مِّنۡهَا تَحَقَّقَ الۡعَدۡلُ فَاَحَدُ السَّبَبَيۡنِ فِيۡهَا الۡعَدۡلُ التَّحۡقِيۡقِيُّ وَالۡاٰخَرُ الصِّفَةُ الۡاَصۡلِيَّةُ وَاِنۡ صَارَتۡ بِالۡغَلَبَةِ فِيۡ بَابِ التَّاكِيۡدِ اِسۡمًا وَّفِيۡ اَجۡمَعَ وَاَخَوَاتِهٖ اَحَدُ السَّبَبَيۡنِ وَزۡنُ الۡفِعۡلِ وَالۡاٰخَرُ الصِّفَةُ الۡاَصۡلِيَّةُ وَعَلٰى مَاذَكَرۡنَا لَايَرِدُ الۡجُمُوۡعُ الشَّاذَّةُ كَاَنۡيُبٍ وَاَقۡوُسٍ فَاِنَّهٗ لَمۡ يُعۡتَبَرۡ اِخۡرَاجُهُمَا عَمَّا هُوَالۡقِيَاسُ فِيۡهِمَا كَالۡاَنۡيَابِ وَالۡاَقۡوَاسِ كَيۡفَ وَلَوِاعۡتُبِرَ جَمۡعُهُمَا اَوَّلًا عَلٰى اَنۡيَابٍ وَاَقۡوَاسٍ فَلَا شُذُوۡذَ فِيۡ هٰذِهِ الۡجَمۡعِيَّةِ وَلَاقَاعِدَةَ لِاِسۡمِ الۡمُخۡرَجِ لِيَلۡزَمَ مِنۡ مُخَالَفَتِهَا الشُّذُوۡذُ فَمِنۡ اَيۡنَ يُحۡكَمُ فِيۡهِمَا بِالشُّذُوۡذِ وَمِنۡ هٰذَا تَبَيَّنَ الۡفَرۡقُ بَيۡنَ الشَّاذِوَالۡمَعۡدُوۡلِ اَوۡتَقۡدِيۡرًا اَيۡ خُرُوۡجًا كَائِنًا عَنۡ اَصۡلٍ مُقَدَّرٍ مَفۡرُوۡضٍ يَكُوۡنَ الدَّاعِيۡ اِلٰى تَقۡدِيۡرِهٖ وَفَرۡضِهٖ مَنۡعَ الصَّرۡفِ لَا غَيۡرُ كَعُمَرَ وَكَذَالِكَ زُفَرُ فَاِنَّهُمَا لَمَّا وُجِدَا غَيۡرَ مُنۡصَرِفَيۡنِ وَلَمۡ يُوۡجَدۡ فِيۡهِمَا سَبَبٌ ظَاهِرٌ اِلَّا الۡعَلَمِيَّةَ اُعۡتُبِرَ فِيۡهِمَا الۡعَدۡلُ وَلَمَّا تَوَقَّفَ اِعۡتِبَارُ الۡعَدۡلِ عَلٰى وُجُوۡدِ الۡاَصۡلِ وَلَمۡ يَكُنۡ فِيۡهِمَا دَلِيۡلٌ عَلٰى وُجُوۡدِهٖ غَيۡرَ مَنۡعِ الصَّرۡفِ قُدِّرَ فِيۡهِمَا اَنَّ اَصۡلَهُمَا عَامِرٌ وَزَافِرٌ عَدۡلًا عَنۡهُمَا اِلٰى عُمَرَ وَزُفَرَ

﴿ترجمہ﴾:اور جُمَعُ جمع ہے جَمۡعَاءُ کی جو اَجۡمَعُ کی مؤنث ہے اوراسی طرح کتع ،بتع اور بصع ہیں اور فعلاء کا قیاس جو افعل کی مؤنث ہے اگر فعلاء اسم صفت ہوتو اس کی جمع فعل کے وزن پر آتی ہے جیسے حمراء کی جمع حمر کے وزن پر آتی ہے اور اگر فعلاء اسم ذات ہوتو اس کی جمع فعالیٰ یافعلاوات کے وزن پر آئیگی جیسے صحراء کی جمع صحاریٰ یاصحراوات کے وزن پر آتی ہے پس جمع کی اصل یاتو جمع ہے یاجماعی یا جمعاوات ہے پس جب جمع کا ان میں سے کسی ایک سے اخراج کا اعتبار کیا جائے تو عدل متحقق ہوجائیگا پس اس میں دوسببوں میں ایک سبب عدل تحقیقی ہوگا اور دوسرا صفت اصلیہ ہوگا اگر چہ جمع باب تاکید میں غلبۂ استعمال کی وجہ سے اسم ہوگیا ہے اور اجمع اوراس کی نظیروں میں دوسببوں میں سے ایک سبب تو وزن فعل ہے اور

دوسرا صفت اصلیہ ہے۔ اور اس پر جو ہم نے خروجہ عن صیغتہ الاصلیۃ کی تشریح میں بیان کیا کہ انیب واقوس جیسے جموع شاذہ سے اعتراض نہ ہوگا اس لئے کہ انیب اقوس کے اخراج کا اعتبار ان جموع سے نہیں کیا گیا ہے جن میں قیاس ہے جیسے انیاب اقواس کیسے اعتبار کیا جاسکتا ہے حالانکہ اگر ان دونوں کی جمع کا پہلے انیاب اور اقواس پر اعتبار کیا جائے تو اس (ناب وقوس کی انیاب واقواس پر) جمعیت میں کوئی شذوذ نہیں (کہ ان میں تو قیاس ہے) اور اسم مخرج میں (اخراج کا) کوئی قاعدہ ہی نہیں ہے تا کہ (جموع شاذہ میں) اسی قاعدے کی مخالفت سے شذوذ لازم آتا ہو (نہ کہ ان کے اقواس وانیاب اصلی صیغوں کی بجائے براہ راست اور قوس وناب سے مخرج ہونے سے) پس جب کوئی قاعدہ نہیں ہے تو انہیں شذوذ کا حکم کہاں سے لگایا جاتا ہے صرف یہاں سے کہ اقواس اور انیاب ایسے اپنے اصلی صیغوں کی بجائے قوس ناب سے براہ راست خلاف قیاس بنائے گئے ہیں اور اس تقریر سے شاذ اور معدول کے درمیان فرق واضح ہوگیا کہ معدول مخرج من الاصل بالقیاس ہے اور شاذ مخرج من الاصل بخلاف القیاس ہے یا تقدیری طور پر یعنی اسم کا ایسی اصل سے خروج جو مقدر ومفروض ہو اور اس کی تقدیر وفرض کی طرف غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسرا داعی نہ ہو جیسے عمر اور اسی طرح زفر ہے کیونکہ جب وہ دونوں غیر منصرف پائے گئے اور ان کے اندر علیت کے علاوہ کوئی دوسرا سبب ظاہر نہ پایا گیا تو ان دونوں کے اندر عدل کا اعتبار کرلیا گیا اور جب عدل کا اعتبار اصل کے وجود پر موقوف ہے اور ان دونوں کے اندر اصل کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہیں تو ان دونوں میں یہ فرض کرلیا گیا کہ ان کی اصل عامر اور زافر ہے جن کو عمر اور زفر کی طرف عدول کیا گیا ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَجُمَعُ جَمْعُ جَمْعَاءَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ عدل تحقیقی کی تیسری مثال پیش کرنی ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ جُمَعُ جمع ہے جَمْعَاءُ کی، اور جَمْعَاءُ مؤنث ہے اَجْمَعُ کی، اور اسی طرح کُتَعُ بُصَعُ، بُتَعُ اور یہ قاعدہ ہے کہ فَعْلَاءُ مؤنث ہو افعل کی تو افعل دو قسم پر ہے افعل صفتی اور افعل اسمی، اگر افعل صفتی ہو اور اس کی مؤنث فَعْلَاءُ کے وزن پر ہو تو پھر اس مؤنث کی جمع فُعْل کے وزن پر آتی ہے جیسا کہ حَمْرَاءُ مؤنث ہے احمر کی، اور احمر افعل صفتی ہے تو حمراء کی جمع حُمْرٌ آتی ہے اور اگر افعل اسمی ہو تو پھر اس کی جمع (مؤنث کی) فَعَالٰی، فعلاوات آتی ہے جیسا کہ صحراء مؤنث ہے اصحر کی اور اصحر افعل اسمی ہے تو صحراء کی جمع صحارٰی یا صحراوات آتی ہے، تو جُمَعُ جمع ہے جَمْعَاءُ کی، اور جَمْعَاءُ مؤنث ہے اَجْمَعُ کی، اجمع یا افعل صفتی ہے یا افعل اسمی ہے اگر اجمع افعل صفتی ہو، تو قاعدہ کے مطابق اس کی جمع جُمْعٌ آئے گی اور اگر اجمع افعل اسمی ہو تو پھر اس کی جمع جماعی یا جمعاوات آئے گی، تو جُمَعُ ان تینوں میں سے ایک کے وزن پر بھی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ جُمَعُ یا معدول ہے جُمْعٌ سے یا جماعی یا جمعاوات سے تو یہاں پر اصل معدول

عنہ پر ہمارے پاس اور دلیل ہے تو وہ جمع کا قاعدہ ہے تو ایک سبب اس میں عدل تحقیقی ہے اور دوسرا وصف ہے اور اجمع اس کے اخوات میں ایک سبب وصف اصلی ہے اور دوسرا وزن فعل ہے۔

وَاِنْ صَارَتْ بِالْغَلَبَةِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اجمع کا لفظ تاکید معنوی کے الفاظ میں سے ہے پس یہ وصف نہیں ہو سکتا کیونکہ وصف اور تاکید کے مابین منافاۃ ہے۔

﴿جواب﴾: اجمع کا لفظ اصل میں وصف تھا اگرچہ تاکید کے باب میں اس کا استعمال اسمیت سے غالب ہوا ہے یعنی تاکید کے باب میں آ کر اسم مستعمل ہوا ہے اور اسمیت کا غلبہ وصف کو منع صرف کے سبب سے نہیں نکال سکتا لہٰذا اجمع میں دو سبب منع صرف کے ثابت ہو گئے ایک وزن فعل اور دوسرا وصف اصلی۔

وَعَلٰى مَاذَكَرْنَالا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جیسے اُخَرُ، جُمَعُ میں عدل تحقیقی اس لئے پایا جاتا ہے کہ ان کی اصل پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ بھی دلیل ہوتی ہے (جیسا کہ ماقبل میں اس کا بیان تفصیلی گزرا ہے) اسی طرح جموع شاذہ مثلاً اَقْوُسٌ اور اَنْيُبٌ میں بھی عدل تحقیقی ہونا چاہیئے کیونکہ ان کی اصل پر بھی غیر منصرف ہونے کے علاوہ دلیل پائی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ "اَقْوُسٌ اور اَنْيُبٌ" اِقْوَسٌ اور نَابٌ کی جمع ہیں اور یہ دونوں فَعْلٌ کے وزن پر ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ اجوف واوی ہو یا یائی ہو اگر فَعْلٌ کے وزن پر ہو تو اس کی جمع اَفْعَالٌ کے وزن پر آتی ہے اس لئے اس قاعدہ کے مطابق قَوْسٌ اور نَابٌ کی جمع اَقْوَاسٌ اور اَنْيَابٌ آنی چاہیئے تھی لیکن اَقْوَاسٌ اور اَنْيَابٌ کی بجائے اَقْوُسٌ اور اَنْيُبٌ آتی ہے پس معلوم ہوا کہ اَقْوُسٌ اور اَنْيُبٌ اَقْوَاسٌ اور اَنْيَابٌ سے معدول ہیں لہٰذا ان میں بھی عدل تحقیقی ہونا چاہیئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: عدل کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں ایک تو یہ کہ اس کی کوئی اصل ہو (جس کو معدول عنہ کہا جاتا ہے) اور دوسری چیز یہ ضروری ہے کہ اصل سے نکالنے کا اعتبار کیا جائے، یہاں اصل کے وجود پر تو دلیل ہے یعنی پہلی چیز پائی جا رہی ہے لیکن دوسری چیز یعنی اصل سے نکالنے کا اعتبار نہیں کیا گیا یعنی ایسا نہیں کیا گیا ہے کہ قَوْسٌ اور نَابٌ کی جمع پہلے اَقْوَاسٌ اور اَنْيَابٌ ہو بعد میں اس سے عدول کر کے قَوْسٌ اور نَابٌ کی جمع اَقْوُسٌ اور اَنْيُبٌ لائی گئی ہو۔

✿ اس قسم کی جمع کو شاذ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ جمع خلاف قیاس ہے۔ اور یاد ہے شاذ اور عدل میں فرق یہ ہے کہ شاذ وہ ہوتا ہے جو خلاف قیاس ہو اور عدل وہ ہے کہ جس میں سرے سے قانون ہی نہ ہو۔

وَلَاقَاعِدَةَ لِاسْمِ الْمُخْرَجِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جموع شاذہ کو اس لئے جموع شاذہ نہیں کہا جاتا کہ وہ خلاف قیاس ہیں بلکہ انہیں شاذ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اسم معدول کو اپنے معدول عنہ سے نکالنے کا جو طریقہ ہے، جموع شاذہ میں اس کے خلاف کیا گیا ہے۔

﴿جواب﴾: معدول کو اپنی اصل سے نکالنے کا کوئی طریقہ یا کوئی قاعدہ مقرر نہیں جس کے خلاف کرنے کی وجہ سے شاذ کہا جائے، لہٰذا شاذ کہنے کی وجہ وہی ہے جس کا ماقبل میں ذکر ہوا کہ یہ جمع خلاف قیاس ہے۔

تَحْقِيْقاً اَوْ تَقْدِيْراً سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ عدل کی تقسیم کرنی ہے کہ عدل کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) تحقیقی۔(۲) تقدیری۔

عدل تحقیقی ایک اسم کے دوسرے اسم کی طرف چلے جانے پر غیر منصرف کے علاوہ کوئی دوسری دلیل بھی موجود ہو جیسے ثُلاثُ اور مَثْلَثُ میں عدل تحقیقی ہے۔

عدل تقدیری: ایک اسم کے دوسرے اسم کی طرف چلے جانے پر غیر منصرف کے علاوہ اور کوئی دلیل نہ پائی جائے۔ جیسے عُمَرُ، زُفَرُ نحویوں نے جب ان دونوں کو غیر منصرف پایا کہ جن میں علمیت کے علاوہ کوئی دلیل اور سبب بھی ظاہر نہیں تھا تو انہوں نے ان میں عدل کا اعتبار کر لیا لیکن چونکہ عدل کا اعتبار اصل کے وجود پر موقوف ہے جبکہ ان (عُمَرُ، زُفَرُ) کی اصل کے وجود پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تھی اس لیئے انہوں نے اس بات پر اتفاق کرتے ہوئے فرض کر لیا کہ ان کی اصل عَامِرُ، زَافِرُ ہے بغیر کسی صرفی قاعدہ وقانون کے لہٰذا عُمَرُ میں اور اسی طرح زُفَرُ میں ایک سبب علمیت ہے اور دوسرا سبب عدل تقدیری ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمِثْلُ بَابِ قَطَامِ الْمَعْدُوْلَةِ عَنْ قَاطِمَةٍ وَاَرَادَ بِبَابِهَا كُلَّ مَاهُوَعَلٰى فَعَالِ عَلَمًا لِلْاَعْيَانِ الْمُؤَنَّثَةِ مِنْ غَيْرِذَوَاتِ الرَّاءِ فِيْ لُغَةِ بَنِيْ تَمِيْمٍ فَاِنَّهُمْ اعْتَبَرُواالْعَدْلَ فِيْ هٰذَاالْبَابِ حَمْلًا لَهُ عَلٰى ذَوَاتِ الرَّاءِ فِي الْاَعْلَامِ الْمُؤَنَّثَةِ مِثْلُ حَضَارِوَطَمَارِ فَاِنَّهُمَامَبْنِيَّتَانِ وَلَيْسَ فِيْهِمَاالَّاسَبَبَانِ الْعَلَمِيَّةُ وَالتَّانِيْثُ وَالسَّبَبَانِ لَايُوْجِبَانِ الْبِنَاءَ فَاعْتَبَرُوْافِيْهِمَاالْعَدْلَ لِتَحْصِيْلِ سَبَبِ الْبِنَاءِ فَلَمَّا اعْتَبَرُوْافِيْهِمَاالْعَدْلَ لِتَحْصِيْلِ سَبَبِ الْبِنَاءِ اِعْتَبَرُوْافِيْمَاعَدَاهُمَامِمَّاجَعَلُوْهُ مُعْرَبًاغَيْرَمُنْصَرِفٍ اَيْضًا حَمْلًا عَلٰى نَظَائِرِهٖ مَعَ عَدَمِ الْاِحْتِيَاجِ اِلَيْهِ لِتَحَقُّقِ السَّبَبَيْنِ لِمَنْعِ الْمُنْصَرِفِ الْعَلَمِيَّةِوَالتَّانِيْثِ فَاِعْتِبَارُالْعَدْلِ فِيْهِ اِنَّمَاهُوَلِلْحَمْلِ عَلٰى نَظَائِرِهٖ لَالِتَحْصِيْلِ سَبَبِ مَنْعِ الصَّرْفِ وَلِهٰذَايُقَالُ ذِكْرُبَابِ قَطَامَ هٰهُنَالَيْسَ فِيْ مَحَلِّهٖ لِاَنَّ الْكَلَامَ فِيْمَاقُدِّرَفِيْهِ الْعَدْلُ لِتَحْصِيْلِ سَبَبِ مَنْعِ الصَّرْفِ وَاِنَّمَاقَالَ فِيْ تَمِيْمٍ لِاَنَّ الْحِجَازِيِّيْنَ يَبْنُوْنَهٗ فَلَايَكُوْنُ مِمَّانَحْنُ فِيْهِ وَالْمُرَادُمِنْ بَنِيْ تَمِيْمٍ اَكْثَرُهُمْ فَاِنَّ الْاَقَلِّيْنَ مِنْهُمْ لَمْ يَجْعَلُوْاذَوَاتَ الرَّاءِ مَبْنِيَّةً بَلْ جَعَلُوْهَاغَيْرَمُنْصَرِفَةٍ فَلَاحَاجَةَ اِلٰى اِعْتِبَارِالْعَدْلِ فِيْهَا لِتَحْصِيْلِ سَبَبِ الْبِنَاءِ وَحَمْلِ مَاعَدَاهَاعَلَيْهَا ۔

﴿ترجمہ﴾ اور باب قطام کی مثل جو قاطمۃ سے معدول ہے اور مصنف نے باب قطام سے ہر اس لفظ کا ارادہ فرمایا ہے جو فعال کے وزن پر اعیان مؤنثہ غیر ذوات الراء کا علم ہو بنی تمیم کی لغت میں، کیونکہ بنی تمیم نے اس باب میں اعلام مؤنثہ میں ذوات الراء پر حمل کرنے کی وجہ سے عدل کا اعتبار کیا ہے جیسے حضار وطمار کہ دونوں مبنی علی الکسر ہیں اور ان کے اندر علمیت وتانیث کے سوا کچھ نہیں اور دو سبب بناء کا موجب نہیں ہوتے تو نحویوں نے حضار وطمار میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل کا اعتبار کیا جب نحویوں نے حضار وطمار میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل کا اعتبار کیا تو ان دونوں کے ماسوا اس فعال میں کہ اس کو بھی ان دونوں میں معرب غیر منصرف قرار دیا عدل تقدیری کا اعتبار کیا تا کہ اس معرب غیر منصرف کا اس کی نظیروں پر حمل ہو جائے باوجود یہ کہ منع صرف کے دو سبب علمیت اور تانیث کے تحقق کی وجہ سے عدل کے اعتبار کرنے کی حاجت نہ تھی پس باب قطام عدل کا اعتبار کرنا محض اس کے نظائر پر حمل کرنے کی وجہ سے ہے سبب بناء کی تحصیل کے لئے نہیں اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ باب قطام کا ذکر یہاں اپنے محل پر نہیں ہے اس لئے کہ کلام اس اسم معرب میں ہے کہ جس میں سبب منع صرف کی تحصیل کے لئے عدل مقدر مانا جائے۔ اور مصنف نے بنی تمیم اس لئے فرمایا کہ حجاز فعال کو مبنی مانتے ہیں پس اس صورت میں یہ اس قبیل سے نہیں ہوگا کہ جس میں ہماری بحث ہے اور بنی تمیم سے مراد اکثر بنی تمیم ہیں اس لئے کہ اقل بنی تمیم ذوات الراء کو مبنی قرار نہیں دیتے بلکہ وہ باب قطام کو غیر منصرف ٹھہراتے ہیں پس اس میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے ذوات الراء میں عدل کے اعتبار کرنے اور اس کے ماسوا کو ذوات الراء پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَمِثْلُ بَابُ قَطَامَ الْمَعْدُوْلَة الخ: سے عدل تقدیری کی تیسری مثال بیان فرما رہے ہیں کہ قَطَام یہ قَاطِمَة سے عدول ہے لیکن چونکہ اس کی اصل پر کوئی دلیل نہیں، اس لیے اس میں بھی عدل فرض کیا گیا ہے۔

﴿سوال﴾: قَطَام کو قَاطِمَةٌ سے معدول کیا ہے قَاطِمٌ سے معدول کیوں نہیں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: قَطَام چونکہ مؤنث کا علم ہے تو معدول عنہ بھی مؤنث فرض کیا گیا ہے۔

﴿سوال﴾: باب قَطَامِ یہ معطوف ہے عمر پر، تو کاف مثلیہ کا جیسے عمر مدخول ہے ویسے ہی باب قطام بھی مدخول ہے لہٰذا مثلیت والا معنیٰ پہلے سے مفہوم ہے تو پھر لفظ مثل کا اضافہ کیوں کیا گیا ہے حالانکہ اس کی تو ضرورت ہی نہیں تھی۔

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے لفظ مثل کا اضافہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ عمر میں بھی عدل تقدیری ہے اور باب قطام میں عدل تقدیری ہے لیکن وہ اور نوع سے ہے اور یہ اور نوع سے ہے، عمر میں عدل تقدیری حصول منع صرف کے لئے فرض کیا گیا ہے اور باب قطام میں عدل نظائر پر حمل کرنے کے لئے فرض کیا گیا ہے لہٰذا جب دونوں کے مابین مغایرت تھی تو اس مغایرت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لفظ مثل کا اضافہ کیا گیا ہے۔

وَاَرَادَ بِبَابِهَا کُلّ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ قطام کے باب سے مراد تمام وہ اسماء ہیں جو فعال کے وزن پر ہوں حالانکہ ایسا نہیں ہے' کیونکہ بہت سے اوزان اس قسم کے مبنی بھی آتے ہیں جیسے نَزَالِ، فَجَارِ، حَضَارِ وغیرہ یہ تمام الفاظ مبنی ہیں۔

﴿جواب﴾: قطام کے باب سے مراد وہ تمام اسماء ہیں جو فعال کے وزن پر ہوں اور مؤنث ذات کے لئے علم ہوں، اور ان کے آخر میں راء نہ ہو ایسے اسماء اکثر بنی تمیم کی لغت میں غیر منصرف مستعمل ہوتے ہیں، اور اہل حجاز کی لغت میں مبنی۔

﴿فَعَال کی اقسام﴾ فعال کی چار قسمیں ہیں۔

1 فعال امری: یعنی وہ فعال جو امر حاضر کے معنیٰ میں ہو جیسے نزال بمعنیٰ انزل ہے۔

2: فعال مصدری یعنی وہ فعال جو مصدر معرفہ کے معنیٰ میں ہو۔ جیسے فجار بمعنیٰ الفجور۔

3: فعال صفتی یعنی وہ فعال جو صفت کے معنیٰ میں ہو۔ جیسے فساق بمعنیٰ فاسقۃ۔

4: فعال علمی: یعنی وہ فعال جو ذوات مؤنثہ میں سے کسی کا علم ہو۔

✿ فعال علمی کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ فعال جو ذوات الراء میں سے کسی کا علم ہو جیسے حضار، طمار۔
(۲) ذوات مؤنثہ غیر ذوات الراء کا علم ہو جیسے قطام۔

✿ ان اقسام اربعہ میں سے پہلی قسم کا حکم یعنی فعال امری کا حکم یہ ہے کہ وہ بالاتفاق مبنی ہے' کیونکہ وہ امر حاضر کے معنیٰ میں ہے، اور دوسری قسم فعال مصدری اور تیسری قسم فعال صفتی یہ بھی مبنی ہیں کیونکہ یہ فعال امری کے ساتھ عدل و وزن مشابہہ ہیں اور چوتھی قسم فعال علمی اس کی قسم اول یعنی ذوات الراء بنو تمیم کے ہاں مبنی ہے' جیسے حضار، طمار۔

فِیْ لُغَةِ بَنِیْ تَمِیْمٍ الخ: لغۃ کا لفظ بڑھا کر شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا چاہ رہے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول فی بنی تمیم کہنا درست نہیں کیونکہ اس کا معنیٰ ہوگا کہ قطام بنی تمیم کے اندر غیر منصرف ہے یعنی لفظِ قطام کے لئے بنی تمیم کا ظرف بننا درست نہیں ہوگا۔

﴿جواب﴾: بنی تمیم سے پہلے لفظ لغۃ محذوف ہے لہٰذا قطام کے غیر منصرف ہونے کے لئے بنی تمیم نہیں بلکہ بنی تمیم کی لغت ظرف ہے اس کے معنیٰ ہونگے کہ قطام بنی تمیم کی لغت میں غیر منصرف استعمال ہوتا ہے' اور یہ معنیٰ درست ہے۔

فَاِنَّهُمْ اعْتَبَرُوْا الْعَدْلَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: باب قطام بنی تمیم کی لغت میں غیر منصرف ہے جس میں ایک سبب علمیت ہے' اور دوسرا سبب تانیث معنوی ہے پھر اس میں عدل کا اعتبار کیوں کیا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: بنی تمیم نے باب قطام کو غیر منصرف بنانے کے لئے عدل کا اعتبار نہیں کیا بلکہ حمل علی النظیر کے لئے کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے' جو اسم فعال کے وزن پر ہو اور ذوات مؤنثہ کا علم ہو پس اگر وہ ذوات الراء ہو تو باب حضار و طمار کہلاتا ہے

(حضار ایک ستارہ کا نام ہے اور طمار ایک بلند جگہ کا نام ہے، اور قطام ایک عورت کا نام ہے)۔
اور اگر وہ غیر ذوات الراء ہوتو بابِ قطام کہلاتا ہے پس باب قطام ذاتِ مؤنث کے علم ہونے میں باب حضار کی نظیر ہوا لیکن باب قطام لغۃ بنی تمیم میں غیر منصرف ہے اور بابِ حضار مبنی ہے اور باب حضار میں چونکہ دو سبب ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیثِ معنوی، جس سے وہ مبنی الاصل کے مشابہ نہیں ہوتا اس لئے اس میں عدل مقدر مانا گیا تا کہ وہ مبنی ہو جائے اور جب بابِ حضار میں عدل مانا گیا تو بنی تمیم نے بابِ قطام میں بھی عدل فرض کر لیا کہ وہ معدول ہے قاطمۃ سے لیکن اس لئے نہیں کہ باب قطام کو مبنی بنانا ہے جس طرح باب حضار کو مبنی بنایا گیا ہے کیونکہ اس میں عدل مانے بغیر ہی دو سبب پائے جا رہے ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث معنوی بلکہ اس میں عدل محض حمل علی النظیر کے لئے یعنی شیء کو اس کی نظیر کے بعض احکام میں شریک کرنے کے لئے مانا گیا ہے تا کہ مناسبت ملحوظ رہے۔

وَاِنَّمَاقَالَ فِیْ تَمِیْمٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ بنی تمیم کی تخصیص کی وجہ بیان کرنی ہے۔
کہ بنی تمیم کے مقابل حجازی لوگ تو باب قطام کو مبنی ہی بناتے ہیں ان کے نزدیک یہ مثال ہماری بحث کے باب سے ہی نہیں اور پھر بنی تمیم سے مراد اکثر بنی تمیم ہیں کیونکہ ان میں اقل تو ذوات الراء کو بھی مبنی نہیں بناتے بلکہ غیر منصرف بناتے ہیں تو ان کو ذوات الراء میں بھی عدل ماننے کی ضرورت نہیں سببِ بناء حاصل کرنے کے لئے اور غیر ذوات الراء میں عدل ماننے کی ضرورت نہیں ذوات الراء پر محمول کرنے کے لئے۔

﴿**فائدہ**﴾: عُمَرُ نام ہے سسر نبی ﷺ، دامادِ علی اور مسلمانوں کے خلیفہ ثانی کا، جن کا عدل وانصاف انتہائی مشہور و معروف ہے اور عجیب اتفاق ہے کہ ان کے اسم گرامی (عمر) میں بھی عدل ہے۔

﴿**ضروری بات**﴾: عدل کے تین مقام ہیں اور فقط چھ اوزان ہیں۔
(۱) عدل فی الاعلام (۲) عدل فی الاعداد (۳) عدل فی غیر الاعلام والاعداد

1: **عَدل فِی الْاَعْلَام** کے دو اوزان ہیں۔
(۱) مذکر کے لیئے فُعَل جیسے عُمَرُ، زُفَر۔ (۲) مؤنث کے لیئے فَعَالِ جیسے قَطَامِ۔

2: **عَدل فِی الْاَعْدَاد**: کے بھی دو وزن ہیں۔
(۱) فُعَالُ جیسے ثُلَاثُ (۲) مَفْعَلُ جیسے مَثْلَثُ

❁ یاد رہے کہ: جمہور نحویوں کے نزدیک اعداد میں ایک سے لیکر دس تک عدل ہو سکتا ہے جبکہ بعض کے نزدیک اس سے زیادہ بھی عدل ہو سکتا ہے۔

جیسے: مَوْحَدُ، مَثْنیٰ، مَثْلَثُ، مَرْبَعُ، مَخْمَسُ، مَسْدَسُ، مَسْبَعُ وغیرہا۔
اسی طرح اُحَادُ، ثُنَاءُ، ثُلٰثُ رُبَاعُ، خُمَاسُ سُدَاسُ سُبَاعُ، ثُمَانُ تُسَاعُ اور عُشَارُ۔

3: عَدل فِی غَیرِ الْاَعْلَامِ وَالْاَعْدَادِ کے بھی دو اوزان ہیں۔
(۱) فَعْلِ جیسے اَمْسِ (۲) فَعَلُ جیسے سَحَرُ

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

وصف کا بیان

﴿عبارت﴾: اَلْوَصْفُ هُوَ كَوْنُ الْاِسْمِ دَالًّا عَلٰى ذَاتٍ مُّبْهَمَةٍ مَاخُوْذَةٍ مَعَ بَعْضِ صِفَاتِهَا سَوَاءٌ كَانَتْ هٰذِهِ الدَّلَالَةُ بِحَسْبِ الْوَضْعِ مِثْلُ اَحْمَرَ فَاِنَّهٗ مَوْضُوْعٌ لِذَاتٍ مَا اُخِذَتْ مَعَ بَعْضِ صِفَاتِهَا الَّتِيْ هِيَ الْحُمْرَةُ اَوْ بِحَسْبِ الْاِسْتِعْمَالِ مِثْلُ اَرْبَعٍ فِيْ مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ اَرْبَعٍ فَاِنَّهٗ مَوْضُوْعٌ لِمَرْتَبَةٍ مُّعَيَّنَةٍ مِّنْ مَرَاتِبِ الْعَدَدِ فَلَا وَصْفِيَّةَ فِيْهِ بِحَسْبِ الْوَضْعِ بَلْ قَدْ تَعْرِضُهُ الْوَصْفِيَّةُ كَمَا فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ فَاِنَّهٗ لَمَّا اُجْرِيَ فِيْهِ عَلَى النِّسْوَةِ الَّتِيْ هِيَ مِنْ قَبِيْلِ الْمَعْدُوْدَاتِ لَا الْاَعْدَادِ عُلِمَ اَنَّ مَعْنَاهُ مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ مَوْصُوْفَةٍ بِاَرْبَعِيَّةٍ وَهٰذَا مَعْنًى وَصْفِيٌّ عَرَضَ لَهٗ فِي الْاِسْتِعْمَالِ لَا اَصْلِيٌّ بِحَسْبِ الْوَضْعِ وَالْمُعْتَبَرُ فِيْ سَبَبِيَّةِ مَنْعِ الصَّرْفِ هُوَ الْوَصْفُ الْاَصْلِيُّ لِاَصَالَتِهٖ لَا الْعَرَضِيُّ لِعَرَضِيَّتِهٖ فَلِذَالِكَ قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ شَرْطُهٗ اَيْ شَرْطُ الْوَصْفِ فِيْ سَبَبِيَّةِ مَنْعِ الصَّرْفِ اَنْ يَّكُوْنَ وَصْفًا فِي الْاَصْلِ الَّذِيْ هُوَ الْوَضْعُ بِاَنْ يَّكُوْنَ وَضْعُهٗ عَلَى الْوَصْفِيَّةِ بَعْدَ الْوَضْعِ فِي الْاِسْتِعْمَالِ سَوَاءٌ بَقِيَ عَلَى الْوَصْفِيَّةِ الْاَصْلِيَّةِ اَوْ زَالَتْ عَنْهُ

﴿ترجمہ﴾: وصف اور وہ اسم کا ایسی ذات مبہم پر دلالت کرنا ہے' جو اپنی بعض صفتوں کے ساتھ ملحوظ ہو خواہ وہ دلالت باعتبار وضع ہو جیسے احمر کے وہ ایسی ذات کے لئے موضوع ہے' جو اپنی بعض صفتوں کے ساتھ وہ جو کہ حمرت ہے ملحوظ ہو یا باعتبار استعمال ہو جیسے اربع جو مررت بنسوة اربع میں ہے موضوع ہے مراتب عدد کے مرتبہ معینہ کے لئے جس میں باعتبار وضع کوئی وصفیت نہیں بلکہ اس کو وصفیت عارض ہوتی ہے' جیسے مثال مذکور میں اربع جو اس نسوة پر محمول ہے' جو از قبیل معدودات ہے از قبیل اعداد نہیں معلوم ہوا کے مثال مذکور کا معنی مررت بنسوة موصوفة باربعة ہے' اور وہ معنی وصفی ہے' جو بوقت استعمال اس کو عارض ہوتا ہے اصلی نہیں جو باعتبار وضع ہوتا ہے' اور غیر منصرف کے سبب ہونے میں جو وصف معتبر ہے وہ وصف اصلی ہے اس کے اصل ہونے کی وجہ سے وصف عرضی نہیں اس کے عرض ہونے کی وجہ سے اسی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا اس کی شرط یعنی وصف کی شرط منع صرف کے سبب ہونے میں یہ ہے کہ وہ وصف اصل میں ہو جو کہ وہ وضع ہے بایں طور پر اس کی وضع وصفیت پر

ہو یہ نہیں کہ اس کو وصفیت وضع کے بعد استعمال میں عارض ہو عام ہے وہ وصفیت اصلیہ پر باقی ہو یا اس سے زائل ہو۔

﴿تشریح﴾:

اَلْوَصْفُ هُوَ كَوْنُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: غیر منصرف کے اسباب عدل وتانیث ومعرفہ وغیرہا از قبیل مصادر ہیں لیکن وصف مصدر نہیں بلکہ وصف وہ تابع ہے' جو متبوع میں پایا جائے، بات یہ ہے کہ اسے مصدر کیوں نہیں لایا گیا؟ تاکہ بقیہ اسباب سے مطابقت وموافقت ہوتی۔

﴿جواب﴾: نحویوں کے نزدیک وصف کے دومعنیٰ ہیں ایک وہ ہے جس کا ابھی آپ نے ذکر کر دیا، اور دوسرا'' وہ دلالت کرنا ہے اس ذاتِ مبہم پر جس میں اس کی بعض صفات کا لحاظ کیا گیا ہو' وصف اس دوسرے معنیٰ کے لحاظ سے مصدر ہے۔

سَوَاءٌ كَانَتْ هٰذِهِ الدَّلَالَةُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: وصف کی تعریف میں دلالت سے متبادر الی الذہن وہ دلالت ہے' جو باعتبار اصل وضع کے ہو تو جب وصف کی تعریف وصفِ اصلی کو ہی شامل ہوئی وصف عارضی کو شامل نہ ہوئی تو شرطہ' ان یکون فی الاصل کا بیان فضول ہو گیا، کیونکہ وصفِ عارضی کو جب تعریف ہی شامل نہیں تو اس کو شرط لگا کر خارج کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: وصف کی تعریف میں جو دلالت کا لفظ استعمال ہوا ہے وہ عام ہے خواہ اصل وضع کے اعتبار سے ہو جیسے احمر یہ اس ذات کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ جس میں وصفِ سرخی ملحوظ ہو، یا وہ دلالت باعتبار استعمال کے ہو جیسے اربع جو کہ مررت بنسوۃ اربع میں واقع ہے واضع نے اربع کو ایک عدد معین کے لئے وضع کیا ہے کہ جس میں وصف کا شائبہ ہی نہیں لیکن اس مثال میں عارضی طور پر یہ اربع وصف بن گیا ہے' کیونکہ نسوۃ موصوف ہے' اور اربع اس کے لئے صفت واقع ہو رہی ہے، لہٰذا جب دلالت میں تعمیم ہوگئی تو وصف کی دونوں قسمیں اس میں داخل ہوگئیں پس ضرورت پڑی شرط کی تو اس کا ذکر کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا شرطہ ان یکون فی الاصل لہٰذا مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ قول فضول نہیں۔

وَالْمُعْتَبَرُ فِيْ سَبَبِيَّةِ مَنْعِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب وصف کے متحقق اور موجود ہونے کے لئے وصف اصلی کا ہونا شرط ہے تو پھر وصف کی تعمیم کر کے وصف کی تقسیم وصف اصلی اور وصف عارضی کی طرف کیوں کی ہے، اس کی تو کوئی ضرورت ہی نہ تھی۔

﴿جواب﴾: وصف کا بیان چل رہا تھا لہٰذا اس کی تقسیم اس کی اقسام کی طرف کرنا ضروری تھا، رہی بات وصف اصلی کے شرط ہونے کی! تو وصف اصلی کا شرط ہونا یہ خود وصف کے لئے ضروری نہیں بلکہ وصف کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے ضروری ہے کہ وصفِ اصلی سبب ہوگا وصف عارضی غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتا۔

اَلَّذِیْ هُوَ الْوَضْع : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: الاصل معرفہ ہے اور اس کا ذکر ماقبل عدل کی تعریف میں بھی ہوا ہے اور قاعدہ ہے کہ المعرفة اذا أعيدت معرفة تكون عين الاولى لہٰذا وہاں اصل کا معنیٰ قاعدہ اور قانون تھا یہاں بھی یہی ہوگا پس مطلب یہ ہوگا کہ وصف قاعدہ اور قانون کے مطابق ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ مررت بنسوة اربع میں لفظ اربع کا وصف ہونا قاعدہ اور قانون کے مطابق ہے حالانکہ یہ وصف سبب نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: الاصل پر واقع الف ولام عہد خارجی ہے جس سے مراد قاعدہ وقانون نہیں بلکہ وضع ہے۔

سَوَاءٌ بَقِيَ عَلٰى الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ وصف کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط یہ ہے کہ اصل وضع کے اعتبار سے وصف ہو جس سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ وہ وصفیت جمیع احوال میں باقی و برقرار رہے گی حالانکہ اسود وارقم میں اسمیت والا معنیٰ مراد اور متعین ہے وصفیت والا مراد نہیں۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ قول "کہ وہ وصف اصلی ہو" اس میں تعمیم ہے کہ خواہ وصف والا معنیٰ باقی رہے یا اس سے زائل ہو جائے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَلَا تَضُرُّهُ بِاَنْ تُخْرِجَهُ عَنْ سَبَبِيَّةِ مَنْعِ الصَّرْفِ الْغَلَبَةُ اَیْ غَلَبَةُ الْاِسْمِيَّةِ عَلَى الْوَصْفِيَّةِ وَمَعْنَى الْغَلَبَةِ اِخْتِصَاصُهُ بِبَعْضِ اَفْرَادِهٖ بِحَيْثُ لَايَحْتَاجُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ اِلٰى قَرِيْنَةٍ كَمَا اَنَّ اَسْوَدَ كَانَ مَوْضُوْعًا لِكُلِّ مَافِيْهِ سَوَادٌ ثُمَّ كَثُرَ اسْتِعْمَالُهٗ فِي الْحَيَّةِ السَّوْدَاءِ بِحَيْثُ لَايَحْتَاجُ فِي الْفَهْمِ عَنْهُ اِلٰى قَرِيْنَةٍ فَلِذٰلِكَ الْمَذْكُوْرِ مِنِ اشْتِرَاطِ اِصَالَةِ الْوَصْفِيَّةِ وَعَدَمِ مَضَرَّةِ الْغَلَبَةِ صُرِفَ لِعَدَمِ اِصَالَةِ الْوَصْفِيَّةِ اَرْبَعٍ فِيْ قَوْلِهِمْ مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ اَرْبَعٍ وَامْتَنَعَ مِنَ الصَّرْفِ لِعَدَمِ مَضَرَّةِ الْغَلَبَةِ اَسْوَدُ وَاَرْقَمُ حَيْثُ صَارَ الْاِسْمَيْنِ لِلْحَيَّةِ الْاَوَّلُ لِلْحَيَّةِ السَّوْدَاءِ وَالثَّانِیْ لِلْحَيَّةِ الَّتِیْ فِيْهَا سَوَادٌ وَبَيَاضٌ وَاَدْهَمُ حَيْثُ صَارَ اسْمًا لِلْقَيْدِ مِنَ الْحَدِيْدِ لِمَا فِيْ مِنَ الدُّهْمَةِ اَعْنِي السَّوَادَ فَاِنَّ هٰذِهِ الْاَسْمَاءَ وَاِنْ خَرَجَتْ عَنِ الْوَصْفِيَّةِ لِغَلَبَةِ الْاِسْمِيَّةِ لٰكِنَّهَا بِحَسْبِ اَصْلِ الْوَضْعِ اَوْصَافٌ لَمْ يُهْجَرْ اِسْتِعْمَالُهَا فِيْ مَعَانِيْهَا الْاَصْلِيَّةِ اَيْضًا بِالْكُلِّيَّةِ فَالْمَانِعُ مِنَ الصَّرْفِ فِيْ هٰذِهِ الْاَسْمَاءِ الصِّفَةُ الْاَصْلِيَّةُ وَوَزْنُ الْفِعْلِ وَاَمَّا عِنْدَ اِسْتِعْمَالِهَا فِيْ مَعَانِيْهَا الْاَصْلِيَّةِ فَلَا اِشْكَالَ فِيْ مَنْعِ صَرْفِهَا لِوَزْنِ الْفِعْلِ وَالْوَصْفِ فِي الْاَصْلِ وَالْحَالِ

﴿ترجمہ﴾: پس وصف کو ضرر نہ دے گا بایں طور کہ اس کو منع صرف کے سبب ہونے سے نکال دیگا غلبہ یعنی وصفیت پر اسمیت کا غالب ہونا اور غلبہ کا معنی ہے وصف کا اپنے بعض افراد کے ساتھ اس طرح خاص ہونا کہ جس پر دلالت کرنے میں کسی قرینہ کا محتاج نہ ہو جیسے اسود موضوع ہے ہر ایسی شئی کے لئے جس میں سواد ہو پھر کالے سانپ کے لئے اس کا استعمال اس طرح کثیر ہو گیا کہ لفظ اسود سے فہم میں کسی قرینہ کا محتاج نہیں ہے پس اسی مذکور یعنی وصفیت اصلیہ کی شرط اور غلبہ اسمیت کے ضرر نہ دینے کی وجہ سے منصرف ہوا کیونکہ اہل عرب کے قول مررت بنسوة اربع میں اربع کے اندر وصفیت اصلیہ نہیں ہے اور منع ہوئے منصرف ہونے سے غلبہ اسمیت کے ضرر دینے کی وجہ سے اسود و ارقم کیونکہ دونوں نام ہو گئے ہیں سانپ کے لئے پہلا نام ہے کالا سانپ اور دوسرا نام ہے اس سانپ کا جس میں سیاہی و سفیدی دونوں ہوں اور ادہم کیونکہ وہ نام ہو گیا لوہے کی بیڑی کے لئے اس لئے کہ اس میں دھمة یعنی سیاہی ہوتی ہے کیونکہ یہ اسماء غلبہ اسمیت کی وجہ سے اگرچہ وصفیت سے نکل گئے ہی لیکن وہ باعتبار اصل وضع اوصاف ہیں جن کا اپنے معانی اصلیہ میں استعمال بھی بالکلیہ متروک نہیں ہوا ہے پس ان اسماء میں منصرف ہونے سے مانع صفت اصلیہ اور وزن فعل ہیں اور لیکن ان کا اپنے معانی اصلیہ میں استعمال کے وقت ان کے منع صرف ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے وزن فعل اور وصف اصل و حال میں ہونے کی وجہ سے۔

﴿تشریح﴾:

بِاَنْ تُخْرِجَهٗ عَنْ سَبَبِيَّةٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ کہنا کہ فَلَا تَضُرُّهُ الْغَلَبَةُ "کہ غلبہ اسمیت نقصان نہیں دیتا" درست نہیں کیونکہ پہلے لفظ عام ہوتا ہے پھر خاص ہو جاتا ہے تو غلبہ اسمیت نے نقصان تو دیا۔

﴿جواب﴾: نقصان سے ہماری مراد خاص نقصان ہے کہ وہ غلبہ اسمیت! وصف کو سبب منع صرف بننے سے خارج کر دے یہ نقصان نہیں ہوتا اگرچہ تخصیص تو آتی ہے۔

وَمَعْنَى الْغَلَبَةِ اِخْتِصَاصُهٗ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: غلبہ اسمیت سے کیا مراد ہے؟

﴿جواب﴾: اسم کا اپنے بعض افراد نوعی کے ساتھ اس طرح خاص ہو جانا کہ اس کا دوسرے افراد پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج ہو اور خود اس فرد پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج نہ ہو مثلاً اسود کو واضع نے ہر کالی چیز کے لئے وضع کیا ہے خواہ وہ نباتات ہوں یا جمادات ہوں یا حیوانات ہوں پھر اصطلاح میں وہ (اسود) کالے سانپ کے لئے اس طرح خاص ہو گیا ہے کہ گورے آدمی پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج ہے اور خود کالے سانپ پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ سے مستغنی ہے۔

فَلِذٰالِكَ الْمَذْكُوْر الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کہ جب ماقبل میں دو امروں (وصف اصلی کا شرط ہونا، عدم مضرۃ غلبہ) کا بیان ہوا تھا تو چاہیئے تھا ان کے لئے اسم اشارہ تثنیہ ہوتا لیکن مصنف علیہ الرحمۃ اسم اشارہ واحد لائے ہیں جس سے مشارٌ الیہ کے ساتھ مطابقت نہیں ہو رہی۔

﴿جواب﴾: ذالك کا مشارٌ الیہ امرین ہی ہے لیکن المذکور کی تاویل میں ہے لہٰذا اسم اشارہ کی مشارٌ الیہ کے ساتھ مطابقت پائی گئی۔

اَرْبَع فِيْ قَوْلِهِمْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: صرف فعل مجہول کا نائب فاعل مررت بنسوۃ اربع کو قرار دیا گیا ہے پس معنیٰ ہوا ''کہ مررت بنسوۃ اربع منصرف ہو گیا'' حالانکہ وہ جملہ ہے جو کہ مبنی الاصل ہوتا ہے اور مبنی منصرف نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: عبارت میں نائب فاعل اگر مجازاً جملہ (مررت بنسوۃ اربع) کو قرار دیا گیا ہے لیکن حقیقۃً نائب فاعل اربع ہے جو جملہ مذکورہ کا جزء ہے پس یہ مجاز فی الاسناد ہے یا یہ مجاز مرسل ہے یعنی جملہ بول کر یہاں اس کی جزء یعنی اربع کو مراد لیا گیا ہے۔

مِنَ الصَّرْف الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متن میں امتنع فعل ہے جس کا فاعل اسود ہے پس معنیٰ یہ ہوا کہ اسود کا پایا جانا ممتنع ہے حالانکہ بیشمار کالے سانپ دنیا میں پائے جاتے ہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں پر امتنع کا صلہ من الصرف محذوف ہے اور اسود سے یہاں لفظ اسود مراد ہے پس معنیٰ ہوا کہ لفظِ اَسْوَد کا منصرف ہونا ممتنع ہے۔ اسی طرح ارقم و ادھم کا منصرف ہونا بھی ممتنع ہے، اور یہ بات درست ہے۔

اَلْاَوَّلُ لِلْحَيَّةِ الخ: یعنی اسود کی وضع ہر کالی چیز کے لئے ہوئی ہے خواہ وہ کالی چیز کوئی بھی ہو جمادات ہو یا نباتات ہو یا حیوانات ہو پھر وہ استعمال میں کالے سانپ کا نام ہو گیا۔

ارقم کی وضع ہر چتکبری چیز کے لئے ہوئی ہے خواہ وہ چتکبری چیز کوئی بھی ہو پھر یہ استعمال میں سانپ کا نام ہو گیا، اسی ادھم کی وضع ہر کالی چیز ے لئے ہوئی ہے پھر استعمال میں وہ لوہے کی بیڑی کا نام ہو گیا کیونکہ اس میں دُھْمَۃ یعنی سیاہی ہے۔

فَاِنَّ هٰذِهِ الْاَسْمَاءَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اسود جب کالے سانپ کا نام ہو گیا اور ارقم چتکبری سانپ کا نام ہو گیا اور ادھم لوہے کی بیڑی کا نام ہو گیا تو اب پھر ان میں وصف ملحوظ نہیں ہوگا کیونکہ وصف عموم کا مقتضی ہے جبکہ عَلَم تعیین کا مقتضی ہے۔

﴿جواب﴾: ان اسموں سے اگر چہ وصف علم کی وجہ سے زائل ہو جاتا ہے لیکن اصل وضع کے اعتبار سے ان میں وصف

موجود رہتا ہے اسی وجہ سے یہ کبھی معنیٰ وصفی میں بھی استعمال ہوتے ہیں جیسے عندی اسود من الرجال ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَضَعُفَ مَنْعُ اَفْعٰی اِسْمًا لِلْحَيَّةِ عَلٰى زَعْمِ وَصْفِيَّتِهٖ لِتَوَهُّمِ اِشْتِقَاقِهٖ مِنَ الْفَعْوَةِ الَّتِیْ هِیَ الْخُبْثُ وَكَذَالِكَ مَنْعُ اَجْدَلَ لِلصَّقَرِ عَلٰى زَعْمِ وَصْفِيَّتِهٖ لِتَوَهُّمِ اِشْتِقَاقِهٖ مِنَ الْجَدْلِ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ وَاَخْيَلُ لِلطَّائِرِ اَیْ لِطَائِرٍ ذِیْ خَيْلَانٍ عَلٰى زَعْمِ وَصْفِيَّتِهٖ لِتَوَهُّمِ اِشْتِقَاقِهٖ مِنَ الْخَالِ وَوَجْهُ ضُعْفِ مَنْعِ الصَّرْفِ فِیْ هٰذِهِ الْاَسْمَاءِ عَدَمُ الْجَزْمِ بِكَوْنِهَا اَوْصَافًا اَصْلِيَّةً فَاِنَّهَا لَمْ يُقْصَدْ بِهَا الْمَعَانِیُ الْوَصْفِيَّةُ مُطْلَقًا لَا فِی الْاَصْلِ وَلَا فِی الْحَالِ مَعَ اَنَّ الْاَصْلَ فِی الْاِسْمِ الصَّرْفُ

﴿ترجمہ﴾: اور غیر منصرف ہونا ضعیف ہے افعیٰ کا جو نام ہو گیا ہے ایک سانپ کے لئے اس کی وصفیت کے زعم کی بناء پر کیونکہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق فعوۃ سے ہو جو خبث ہے اسی طرح اجدل کا غیر منصرف ہونا جو شکرہ کے لئے ہے اس کی وصفیت کے زعم کی بناء پر کیونکہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق جدل بمعنیٰ قوت سے ہو اور اخیل کا پرندے کے لئے یعنی نقطوں والے پرندے کے لئے اس کی وصفیت کے زعم کی بناء پر اس لئے کہ اس کا اشتقاق خال سے ہو، اور غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ ان کے اوصاف اصلیہ ہونے کا یقین نہ ہونا ہے کیونکہ ان اسموں سے ان کے وصفی معنوں کا مطلقاً قصد نہیں کیا گیا نہ اصل وضع میں اور نہ حال یعنی استعمال میں باوجودیکہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَضَعُفَ مَنْعُ اَفْعٰی الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ افعی، اجدل اور اخیل کو غیر منصرف پڑھنا ضعیف ہے، اب شارح پہلے ان لوگوں کی جو لوگ کہ ان کو غیر منصرف پڑھتے ہیں وجہ بیان کرتے ہیں، پس شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ افعی مشتق ہے فَعْوَۃٌ سے اور فَعْوَۃٌ کا معنی ہے خُبْثٌ، تو افعی کا معنی ہوا اخبث، زیادہ خبث والا، تو خبث یہ ایک وصف ہے اور بعد میں نام ہو گیا ایک سانپ کا، اور اجدل مشتق ہے جدل سے، اور جدل کا معنی قوۃ ہے تو اجدل کا معنی ہوگا اقوی تو قوۃ ایک وصف ہے اور بعد میں یہ شکرے کا نام ہو گیا، اور اخیل مشتق ہے خالٌ سے اور خال کا معنی ہوتا ہے سیاہ داغ، تو اخیل کا معنی ہوگا ذی خیلان اور بعد میں نام ہو گیا پرندے کا، جس میں کہ سیاہ داغ ہوتے ہیں، تو ان میں چونکہ وصف اصلی پایا جاتا ہے اس لئے ان کو غیر منصرف پڑھتے ہیں۔

وَوَجْهُ ضُعْفِ مَنْعِ الصَّرْفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ان (افعی، اجدل اور اخیل) کی وجہ ضعف بیان کرنا ہے کہ ان کو غیر منصرف پڑھنا ضعیف کیوں ہے؟ تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ان اسماء میں وصفِ اصلی

کا ہونا جزمی ویقینی نہیں ہے، کیونکہ ان کا استعمال وصفی معنیٰ میں کبھی بھی ثابت نہیں نہ نام ہونے سے پہلے اور نہ ہی نام ہونے کے بعد، اس لئے یہ یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ **افعی** مشتق ہے **فعوۃ** سے اور **اجدل** **جدل** سے اور **اخیل** **خال** سے۔

مَعَ اَنَّ الْاَصْلَ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب ان اسماء میں وصف اصلی جزمی ویقینی نہیں ہے اور اسی طرح وصفِ اصلی نہ ہونا بھی یقینی نہیں ہے تو پھر ان کا منصرف ہونا اور غیر منصرف ہونا برابر ہوا تو پھر ان کے منصرف ہونے کو اصل اور غیر منصرف ہونے کو ضعیف کیوں کہا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: ان کے غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ تو ابھی ماقبل میں بیان کردی گئی ہے لیکن منصرف کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم معرب میں اصل منصرف ہونا ہے، کیونکہ وہ کسی سبب کا محتاج نہیں ہوتا جبکہ غیر منصرف ہونا محتاج ہوتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تانیث کا بیان

﴿عبارت﴾: اَلتَّانِيْثُ اللَّفْظِيُّ الْحَاصِلُ بِالتَّاءِ لَابِالْاَلِفِ فَاِنَّهٗ لَاشَرْطَ لَهٗ شَرْطُهٗ فِيْ سَبَبِيَّةِ مَنْعِ الصَّرْفِ الْعَلَمِيَّةُ اَيْ عَلَمِيَّةُ الْاِسْمِ الْمُؤَنَّثِ لِيَصِيْرَ التَّانِيْثُ لَازِمًا لِاَنَّ الْاَعْلَامَ مَحْفُوْظَةٌ عَنِ التَّصَرُّفِ بِقَدْرِ الْاِمْكَانِ وَلِاَنَّ الْعَلَمِيَّةَ وَضْعٌ ثَانٍ وَكُلُّ حَرْفٍ وُضِعَتِ الْكَلِمَةُ عَلَيْهِ لَايَنْفَكُّ عَنِ الْكَلِمَةِ وَالتَّانِيْثُ الْمَعْنَوِيُّ كَذٰلِكَ اَيْ كَالتَّانِيْثِ اللَّفْظِيِّ بِالتَّاءِ فِيْ اِشْتِرَاطِ الْعَلَمِيَّةِ فِيْهِ اِلَّااَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا فَاِنَّهَا فِي التَّانِيْثِ اللَّفْظِيِّ بِالتَّاءِ شَرْطٌ لِوُجُوْبِ مَنْعِ الصَّرْفِ وَفِي الْمَعْنَوِيِّ شَرْطٌ بِجَوَازِهٖ وَلَابُدَّ فِيْ وُجُوْبِهٖ مِنْ شَرْطٍ اٰخَرَ كَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَشَرْطُ تَحَتُّمِ تَاثِيْرِهٖ اَيْ شَرْطُ وُجُوْبِ تَاثِيْرِ التَّانِيْثِ الْمَعْنَوِيِّ فِيْ مَنْعِ الصَّرْفِ اَحَدُ الْاُمُوْرِ الثَّلٰثَةِ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلٰثَةِ اَيْ زِيَادَةُ حُرُوْفِ الْكَلِمَةِ عَلٰى ثَلٰثَةٍ مِثْلُ زَيْنَبَ اَوْتَحَرُّكُ الْحَرْفِ الْاَوْسَطِ مِنْ حُرُوْفِهَا الثَّلٰثَةِ مِثْلُ سَقَرَ اَوِ الْعُجْمَةُ مِثْلُ مَاهَ وَجُوْرَ

﴿ترجمہ﴾: تانیث لفظی جو تا سے حاصل ہے الف سے نہیں اس لئے کہ جو تانیث الف سے حاصل ہو اس کی کوئی شرط نہیں اس کی شرط غیر منصرف کے سبب ہونے میں علمیت ہے یعنی اسم مؤنث کا علم ہونا ہے تاکہ تانیث کلمہ کو لازم ہو جائے اس لئے کے اعلام بقدر امکان تصرف سے محفوظ ہوتے ہیں اور اس لئے کہ علمیت وضع ثانی ہے اور ہر وہ

حرف جس پر کلمہ کی وضع ہو وہ کلمہ سے جدا نہیں ہوتا اور تانیث معنوی ایسے ہی یعنی تانیث لفظی بالتا کی طرح علیت کی اس میں شرط ہونے میں مگر دونوں درمیان یہ فرق ہے کہ علیت تانیث لفظی بالتاء میں غیر منصرف کے وجوب کی شرط ہے' اور تانیث معنوی میں غیر منصرف کے جواز کی شرط ہے اور تانیث معنوی کے وجوب کے متعلق دوسری شرط ضروری ہے جیسا کے مصنف اپنے اس قول سے اس کی طرف اشارہ فرمایا اور اس کے تحتم تاثیر کی شرط یعنی غیر منصرف میں تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط تین امور میں سے ایک ہے تین پر زائد ہونا ہے یعنی کلمہ کے حروف کا تین پر زائد ہونا جیسے زینب یا متحرک ہونا حرف اوسط کا کلمہ کے تین حروف سے جیسے سقر یا عجمہ ہونا جیسے ماہ وجور چاہئے تھا اشارہ نہیں کہ وہ دلالت خفیہ کیسے کیلئے بولا جاتا ہے اس کی وجہ غالبا یہ ہے کہ اشارہ الیہ میں ضمیر مجرور کا مرجع صرف شرط وجوب نہیں بلکہ شرط وجوب وجواز ہے' جو یا تو بطور بدلیت ہے یا تبادیل مذکور اور تحتم تاثیر کی دلالت شرط وجوب پر اگر چہ صراحتہ ہے لیکن شرط جواز پر اشارۃ ہے' کیونکہ شرط وجوب سے شرط جواز مستفاد ہوتی ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَلتَّانِيْثُ اللَّفظِيُّ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ غیر منصرف کا تیسرا سبب ذکر کرنا ہے' جو کہ تانیث ہے، پس مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا التانيث بالتاء شرطه العلمية والمعنوی كذالك .

اللَّفظِيُّ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اَلْمَعْنَوِی کا عطف اَلتَّانِيْثُ بِالتَّاءِ پر کرنا درست نہیں ہے' کیونکہ تانیثِ معنوی میں بھی تاء ہوتی ہے اگر چہ مقدر ہوتی ہے' اور معطوف علیہ بھی تانیث بالتاء پر مشتمل ہے جبکہ معطوف ومعطوف علیہ میں تغایر ہوتا ہے لیکن وہ یہاں پر نہیں پایا جارہا؟

﴿جواب﴾: تانیث سے مراد تانیث لفظی ہے کہ تاء لفظی ہو اور معنوی میں تاء لفظی نہیں ہوتی ہے بلکہ مقدر ہوتی ہے لہٰذا معنوی کا عطف تانیث بالتاء پر کرنا درست ہے، کیونکہ دونوں چیزوں میں تغایر ہے۔

اَلْحَاصِلِ کو نکال کر شارح علیہ الرحمۃ نے بالتاء کا مُتَعَلّق بتادیا ہے کہ بالتاء جار مجرور مُتَعَلِق ہے اَلْحَاصِل کے اور وہ صفت ہے تانیث کی۔

لَابِالْاَلِفِ فَاِنَّهُ لَاشَرْطَ لَهُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بتانا ہے کہ تاء قید احترازی ہے تانیث بالالف سے، اور فَاِنَّهُ لَاشَرْطَ لَهُ سے وجہ احتراز کو بیان کرنا ہے کہ تانیث لفظی حاصل بالالفین (وہ تانیث جو الف مقصورہ یا الف ممدودہ سے حاصل ہوتی ہے) کے غیر منصرف بننے کے لئے شرط ہی نہیں کیونکہ یہ تانیث قوی ہے بغیر کسی شرط کے سبب بن جاتی ہے۔

فِيْ سَبَبِيَّةِ مَنْعِ الصَّرْفِ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ''کہ تانیث بالتاء کے لئے علمیت شرط ہے'' درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ تانیث بالتاء ہے لیکن علمیت نہیں ہے، جیسے ضاربۃ تو تانیث بالتاء ہے لیکن علمیت نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: تانیث بالتاء کے لئے علمیت ہونا تب شرط ہے جب کہ وہ سبب منع صرف بن رہی ہو، اور ضاربۃ میں علمیت نہیں ہے' کیونکہ اس میں تانیث منع صرف کے لئے سبب بھی نہیں بن رہی ہے۔

لیصیر التانیث لازماً الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تانیث لفظی کی شرط مذکور کی علت کا بیان کرنا ہے۔

کہ تانیث کے لئے علمیت شرط کیوں ہے تو اس کی دو علتیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ تانیث کے لئے علمیت شرط اس لئے لگائی جاتی ہے تا کہ تانیث اس کلمہ کو لازم ہو جائے، کیونکہ اَعْلَام مَحْفُوْظ عَنِ التَّصَرُّف ہوتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جس کلمہ کے اندر تانیث ہو، تو جب علم بن جائے تو علمیت وضع ثانی ہوتی ہے تو ہر حرف کہ جس پر کلمہ کی وضع کی جائے تو وہ حرف کلمہ سے جدا نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے علمیت شرط لگائی جاتی ہے۔

بِقَدْرِ الْاِمْكَانِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ''کہ عَلَم مَحْفُوْظ عَنِ التَّصَرُّف ہوتا ہے'' درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ علم ہے لیکن اس میں تصرف واقع ہوا ہے جیسا کہ ترخیم منادی، مثلاً یَا مَنْصُور کو یَا مَنْصُ پڑھتے ہیں اور یَا عُثْمَان کو یَا عُثْمَ پڑھتے ہیں، تو علم میں تصرف واقع ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے علم مَحْفُوْظ عَنِ التَّصَرُّف رہتے ہیں، تو اس سے مراد بقدر الامکان محفوظ ہوتے ہیں جہاں گنجائش ہو، اور ترخیم منادی میں گنجائش نہیں ہوتی ہے' کیونکہ اس وقت جلدی پڑھنا مقصود ہوتا ہے۔

آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا والمعنوی والمعنوی اسم منسوب ہے' اور اسم منسوب صیغہ صفت کی طرح ہوتا ہے اس کا کوئی موصوف ضرور ہوتا ہے، تو شارح علیہ الرحمۃ نے المعنوی کا موصوف بتا دیا کہ اس کا موصوف التانیث ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وکذالک تو شارح علیہ الرحمۃ نے اس کا مشار الیہ بتا دیا ہے کہ اس کا مشار الیہ تانیث لفظی بالتاء ہے کہ تانیث لفظی بالتاء اور تانیث معنوی اشتراط میں شریک ہیں کہ جس طرح تانیث لفظی بالتاء میں غیر منصرف کے علمیت شرط ہے اس طرح تانیث معنوی کے لئے بھی سببیت منع صرف کے علمیت شرط ہے۔

اِلَّا اَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب تانیث معنوی تانیث لفظی بالتاء کے ساتھ سببیت منع صرف میں شریک ہے تو پھر تانیث معنوی کو علیحدہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ مصنف علیہ الرحمۃ اتنا ہی فرما دیتے کہ التانیث شرطہ العلمیۃ کہ تانیث کی شرط

علیت ہے تو اس سے تانیث معنوی کا بھی ذکر ہو جاتا، لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے اسے علیحدہ کیوں ذکر کیا ہے؟

﴿جواب﴾: یہ بات درست ہے کہ تانیث معنوی! تانیث لفظی کے ساتھ اشتراط علیت میں سببیت منع صرف کے اندر شریک ہے لیکن تانیث لفظی بالتاء اور تانیث معنوی کے مابین فرق ہے کیونکہ علیت تانیث لفظی بالتاء میں شرط ہے وجود منع صرف کے لئے، کہ جس کلمہ میں تانیث لفظی بالتاء ہو اور اس کے ساتھ علیت ہو تو پھر اس کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہوتا ہے لیکن علیت تانیث معنوی کے اندر سببیت منع صرف کے وجوب کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ جواز کے لئے شرط ہے کہ جس کلمہ میں تانیث معنوی ہو، اور اس کے ساتھ علیت ہو تو پھر اس کلمہ کو غیر منصرف پڑھنا جائز ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا ہے۔

اور تانیث معنوی میں وجود منع صرف کے لئے اور تین امروں میں سے ایک امر شرط ہے، پہلا امر یہ ہے کہ وہ کلمہ کہ جس میں تانیث معنوی ہو زائد علی الثلثة ہو، تو پھر اس کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہوتا ہے جیسے زینب، دوسرا امر یہ ہے کہ اگر وہ کلمہ زائد علی الثلثة نہیں ہے بلکہ سہ حرفی ہو تو پھر ضروری ہے کہ وہ کلمہ متحرک الاوسط ہو، جیسے سَقَرَ کے، اور تیسرا امر یہ ہے کہ اگر وہ کلمہ زائد علی الثلثة نہیں ہے اور متحرک الاوسط بھی نہیں ہے تو پھر ضروری ہے کہ وہ عجمہ ہو، تو پھر اس کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہوتا ہے، چوں ماہ و جور۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاِنَّمَا اشْتُرِطَ فِیْ وُجُوْبِ تَاثِیْرِ التَّانِیْثِ الْمَعْنَوِیِّ اَحَدُ الْاُمُوْرِ الثَّلٰثَةِ لِیَخْرُجَ الْکَلِمَةُ بِثِقْلِ الْاُمُوْرِ الثَّلٰثَةِ عَنِ الْخِفَّةِ الَّتِیْ مِنْ شَانِهَا اَنْ تُعَارِضَ ثِقْلَ اَحَدِ السَّبَبَیْنِ فَتُزَاحِمَ تَاثِیْرَهٗ وَثِقْلَ الْاَوَّلَیْنِ ظَاهِرٌ وَکَذَا الْعُجْمَةُ لِاَنَّ لِسَانَ الْعَجَمِ ثَقِیْلٌ عَلَی الْعَرَبِ فَهِنْدٌ یَجُوْزُ صَرْفُهٗ نَظْرًا اِلٰی اِنْتِفَاءِ شَرْطِ تَحَتُّمِ تَاثِیْرِ التَّانِیْثِ الْمَعْنَوِیِّ اَعْنِیْ اَحَدَ الْاُمُوْرِ الثَّلٰثَةِ وَیَجُوْزُ عَدَمُ صَرْفِهٖ نَظْرًا اِلٰی وُجُوْدِ السَّبَبَیْنِ فِیْهِ وَزَیْنَبُ وَسَقَرُ عَلَمًا الطَّبَقَةٍ مِنْ طَبَقَاتِ النَّارِ وَمَاهُ وَجُوْرُ عَلَمَیْنِ لِبَلَدَتَیْنِ مُمْتَنِعٌ صَرْفُهَا اَمَّا زَیْنَبُ فَلِلْعَلَمِیَّةِ وَلِلتَّانِیْثِ الْمَعْنَوِیِّ مَعَ شَرْطِ تَحَتُّمِ تَاثِیْرِهٖ وَهُوَ الزِّیَادَةُ عَلَی الثَّلَاثَةِ وَاَمَّا سَقَرُ فَلِلْعَلَمِیَّةِ وَالتَّانِیْثِ الْمَعْنَوِیِّ مَعَ شَرْطِ تَحَتُّمِ تَاثِیْرِهٖ وَهُوَ تَحَرُّكُ الْاَوْسَطِ وَاَمَّا مَاهُ وَجُوْرُ فَلِلْعَلَمِیَّةِ وَالتَّانِیْثِ الْمَعْنَوِیِّ مَعَ شَرْطِ تَحَتُّمِ تَاثِیْرِهٖ وَهُوَ الْعُجْمَةُ فَاِنَّ سُمِّیَ بِهٖ اَیْ بِالْمُؤَنَّثِ الْمَعْنَوِیِّ مُذَکَّرٌ فَشَرْطُهٗ فِیْ سَبَبِیَّةِ مَنْعِ الصَّرْفِ الزِّیَادَةُ عَلَی الثَّلٰثَةِ لِاَنَّ الْحَرْفَ الرَّابِعَ فِیْ حُکْمِ تَاءِ التَّانِیْثِ قَائِمٌ مَقَامَهَا

﴿ترجمہ﴾: اور تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط تین امور میں سے ایک کا ہونا اس لئے لگایا گیا کہ کلمہ تینوں امور کے ثقل کی وجہ سے اس خفت سے نکل جائے جس کی شان یہ ہے دو سببوں میں سے ایک کے ثقل سے معارض

ہو کر تانیث معنوی کی تاثیر میں مانع ہوتی ہے اور پہلی دونوں شرطوں کا ثقل تو ظاہر ہے اور اسی طرح عجمہ ہے' کیونکہ عجمہ کی زبان اہل عرب پر ثقیل ہے پس ہند کو منصرف پڑھنا جائز ہے تانیث معنوی کے تحتم تاثیر کی شرط یعنی تینوں امور میں سے کسی ایک کے انتفاء کی طرف نظر کرتے ہوئے اور اس کو غیر منصرف پڑھنا جائز ہے یہ نظر کرتے ہوئے کہ اس میں دو سبب موجود ہیں اور زینب اور سقر جہنم کے طبقوں میں سے کسی طبقہ کے علم ہونے کی صورت میں اور ماہ وجور دو شہروں کے علم ہونے کی صورت میں ممتنع ہے ان کا منصرف پڑھنا لیکن زینب تو علمیت اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحتم تاثیر شرط یعنی تین حروف پر زائد ہونے کے ساتھ ہے' اور لیکن سقر تو علمیت اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحتم تاثیر کی شرط یعنی تحرک اوسط کے ساتھ ہے' اور لیکن ماہ وجور تو علمیت اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحتم تاثیر کی شرط یعنی عجمہ کے ساتھ ہیں، پس اگر اس یعنی مؤنث کے ساتھ کسی مذکر کا نام رکھا جائے تو اس کی شرط منع صرف کے سبب ہونے میں اسم کا تین حرف پر زائد ہونا ہے' کیونکہ چوتھا حرف جو تاء تانیث کے حکم میں ہے اس کے قائم مقام ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَاِنَّمَا اشْتُرِطَ فِیْ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ تانیث معنوی کی شرطِ وجوب کی وجہ بیان کرنی ہے کہ تانیث معنوی کی وجوب تاثیر میں امورِ ثلاثہ سے ایک امر کی شرط کیوں لگائی ہے، تو شارح فرماتے ہیں کہ اس لئے کہ جو کلمہ زائد علی الثلاثۃ نہ ہو متحرک الاوسط بھی نہ ہو، بلکہ ساکن الاوسط ہو، اور عجمی نہ ہو بلکہ عربی ہو تو وہ کلمہ کلام عرب میں مخفیف ہوتا ہے، تو جب اس میں خفت ہوتی ہے، اور کلمہ غیر منصرف تو اس لئے پڑھا جاتا ہے کہ اس میں خفت واقع ہو جائے تو جب اس میں پہلے ہی خفت موجود ہوتی ہے تو پھر وہ خفت غیر منصرف کے اسباب میں سے ایک سبب کے معارض ہو جاتا ہے تو پھر ایک سبب رہ جاتا ہے تو ایک سبب کے ساتھ کلمہ غیر منصرف نہیں ہوتا ہے اس لئے تانیث معنوی میں وجوب تاثیر کے لئے امور ثلاثہ میں سے ایک امر کے پائے جانے کی شرط لگائی جاتی ہے' کیونکہ جو کلمہ اپنے ثقل پر باقی رہتا ہے' اور جو کلمہ عجمی ہو وہ بھی کلام عرب میں ثقیل ہوتا ہے' کیونکہ عجم کی زبان عرب کی زبان کی بنسبت ثقیل ہوتی ہے پس اس لئے یہ شرائط لگائی گئی ہیں۔

فَهِنْدٌ یَجُوْزُ صَرْفُه الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ہند کو منصرف پڑھنے کی وجہ بیان کرنی ہے، کہ اسے منصرف پڑھنا اس لئے جائز ہے' کیونکہ ھند میں وجوب تاثیر کی شرط منتفی ہے (یعنی زائد علی الثلاثۃ، متحرک الاوسط، عجمہ) کیونکہ یہ زائد علی الثلاثۃ نہیں ہے بلکہ ثلاثی ہے' اور متحرک الاوسط نہیں ہے بلکہ ساکن الاوسط ہے' اور عجمی نہیں ہے بلکہ عربی ہے لہٰذا ھند کو منصرف پڑھنا جائز ہے لیکن جب دو سببوں کی طرف دیکھیں کہ اس میں علمیت اور تانیث معنوی پائی جاتی ہے تو پھر ہند کو غیر منصرف پڑھنا بھی جائز ہے۔

وَزَیْنَبُ وَسَقَرُ وَمَاهُ وَجُوْرَ سے زینب، سقر، ماہ اور جور کو وجوباً غیر منصرف پڑھنے کی وجہ بیان کرنی ہے۔

زینب کوتو اس لئے کہ اس میں ایک علمیت ہے اور دوسرا سبب تانیث معنوی ہے اور تانیث معنوی کی وجوب تاثیر کی شرطیں بھی پائی جاتی ہیں کہ زائدعلی الثلاثۃ ہے، سَقَرُ کو غیر منصرف پڑھنا اس لئے واجب ہے کہ اس میں ایک سبب علمیت ہے کہ یہ دوزخ کے ایک طبقہ کا نام ہے اور دوسرا سبب تانیث معنوی ہے (سقر کی تفسیر طبقہ کرنے میں اس کے تانیث معنوی کی طرف اشارہ ہے)۔ اور ماہ وجور کو اس لئے غیر منصرف پڑھنا واجب ہے کہ ان میں ایک سبب علمیت ہے اور دوسرا سبب تانیث معنوی ہے اور تانیث معنوی کی وجوب تاثیر کی شرط بھی پائی گئی ہے اور وہ عجمہ ہونا ہے۔

﴿فائدہ﴾: سَقَرُ دوزخ کے ایک طبقے کا نام ہے اور دوزخ کے سات طبقات ہیں، جن میں سے پہلے کا نام ھَاوِیَہ ہے جس میں منافقین، آل فرعون اور اصحاب مائدہ ہونگے، دوسرے کا نام لَظی ہے، جس میں مجوسی، ابلیس اور اس کے متبعین ہونگے، تیسرے کا نام حُطَمَہ ہے جس میں یہودی ہونگے، چوتھے کا نام سَعِیر ہے جس میں عیسائی ہونگے، اور پانچویں کا نام سَقَر ہے جس مین ستارہ پرست ہونگے، چھٹے کا نام جَحِیم ہے جس میں مشرکین ہونگے، ساتویں کا نام جَهَنَّمْ ہے جس میں سب سے ہلکا عذاب ہوگا اس میں حضور کی امت کے گناہگار کچھ عرصے کے لیئے ٹھہرینگے۔

❁ مَاهُ ایک شہر کا نام ہے، اسی طرح جُوْرُ بھی ایک شہر کا نام ہے، اور زَیْنَبُ عورت کا نام ہے۔

صَرْفُهَا سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: خبر جس وقت مشتق ہو تو خبر کے اندر ایک عائد کا ہونا ضروری ہے جو کہ راجع ہو مبتداء کی طرف لیکن یہاں پر خبر (مُمْتَنِعٌ) کے اندر ایسی ضمیر نہیں ہے جو مبتداء کی طرف لوٹے کیونکہ مبتداء وَزَیْنَبُ وَسَقَرَوَمَاهُ وَجُوْرُ ہیں جو کہ مؤنث ہیں، اور خبر کی ھو ضمیر مذکر کی ہے تو راجع ومرجع میں مطابقت نہیں ہے؟۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا زَیْنَبُ وَسَقَرَوَمَاهُ وَجُوْرُ مُمْتَنِعٌ، حالانکہ یہ تو ممتنع نہیں ہیں بلکہ یہ پائے جاتے ہیں۔

﴿جواب﴾ مُمْتَنِعٌ کے اندر ھو ضمیر فاعل نہیں ہے بلکہ اس کا فاعل (صَرْفُهَا) محذوف ہے۔

فَاِنْ سُمِّيَ بِهِ اَیْ بِالْمُؤَنَّث سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ مذکورہ شرائط ثلاثہ مؤنث معنوی کے لئے اس وقت ہیں جب وہ مؤنث معنوی کسی مؤنث ذات کا علم ہو لیکن اگر مؤنث معنوی کسی مذکر ذات کا علم ہو تو اسکے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے زَائِد عَلیٰ الثَّلاثَہ ہونا (تین حرفوں سے زائد حروف والا ہونا) شرط ہے تا کہ چوتھا حرف اذکر کا علم ہونے کی وجہ سے فوت شدہ تانیث معنوی کے قائم مقام ہو جائے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَقَدَمٌ وَهُوَمُؤَنَّثٌ مَعْنَوِيٌّ سَمَاعِيٌّ بِاِعْتِبَارِ مَعْنَاهُ الْجِنْسِيِّ اِذَا سُمِّيَ بِهِ رَجُلٌ

مُنصَرِفٌ لِاَنَّ التَّانِيثَ الْاَصْلِيَّ زَالَ بِالْعَلَمِيَّةِ لِلْمُذَكَّرِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّقُوْمَ شَيْءٌ مَقَامَهُ وَالْعَلَمِيَّةُ وَحْدَهَا لَاتَمْنَعُ الصَّرْفَ وَعَقْرَبُ وَهُوَ مُؤَنَّثٌ مَعْنَوِيٌّ سَمَاعِيٌّ بِاِعْتِبَارِ مَعْنَاهُ الْجِنْسِيِّ اِذَا بِهِ رَجُلٌ مُمْتَنِعٌ صَرْفُهَا لِاَنَّهُ وَاِنْ زَالَ التَّانِيثُ وَبِعَلَمِيَّتِهِ لِلْمُذَكَّرِ فَالْحَرْفُ الرَّابِعُ قَائِمٌ مَقَامَهُ بِدَلِيلِ اَنَّهُ اِذَا صُغِّرَ قَدَمٌ ظَهَرَ التَّاءُ الْمُقَدَّرَةُ كَمَا تَقْتَضِيهِ قَاعِدَةُ التَّصْغِيرِ فَيُقَالُ قُدَيْمَةٌ بِخِلَافِ عَقْرَبَ فَاِنَّهُ اِذَا صُغِّرَ يُقَالُ عُقَيْرِبٌ مِنْ غَيْرِ اِظْهَارِ التَّاءِ لِاَنَّ الْحَرْفَ الرَّابِعَ قَائِمٌ مَقَامَهُ فَعَقْرَبُ اِذَا سُمِّيَ رَجُلٌ اِمْتَنَعَ صَرْفُهُ لِلْعَلَمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ الْحُكْمِيِّ

﴿ترجمہ﴾: پس قدم اور وہ اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے جب کہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے منصرف ہے اس لئے کہ تانیث اصلی مذکر کے علم ہونے کی وجہ سے زائد ہو چکی ہے سوائے یہ کہ اس کی جگہ پر کسی کو قائم کیا جائے اور علمیت تنہا منصرف ہونے کو منع نہیں کرتی اور عقرب اور وہ اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے جب کہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے ممتنع ہے اس کا منصرف پڑھنا اور اگر چہ مذکر کے علم ہونے کی وجہ سے تانیث اصلی زائل ہو چکی ہے تاہم چوتھا حرف اس کے قائم مقام ہے۔ اس دلیل سے جب قدم کی تصغیر کی جائے تو تائے مقدرہ ظاہر ہو جاتی ہے جیسا کہ قاعدۂ تصغیر اس کا مقتضی ہے پس قدیمہ کہا جائے گا بر خلاف عقرب کہ جب اس کی تصغیر کی جائے تو عقیرب تاء کو ظاہر کئے بغیر کہا جاتا ہے' کیونکہ چوتھا حرف اس کا قائم مقام ہے پس جب عقرب کے ساتھ کسی مرد کا نام رکھا جائے تو علمیت اور تانیث حکمی کی وجہ سے اس کا منصرف پڑھنا روک دیا جائے گا۔

﴿تشریح﴾:

فَقَدَمٌ وَهُوَ مُؤَنَّثٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ احترازی مثال کا بیان کرنا ہے۔

کہ قَدَمٌ (جو کہ مؤنث معنوی ہے) اگر یہ کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے تو شرائط ثلاثہ میں سے ایک شرط کے پائے جانے کے باوجود بھی یہ منصرف ہوگا کیونکہ مذکر ذات کا علم ہونے کی وجہ سے اس کی تانیث بالکل جاتی رہی، اب اس میں چوتھی شرط یعنی زَائِد عَلَى الثَّلَاثَہ ہونا (تین حرفوں سے زائد حروف والا ہونا) ضروری تھی اور وہ یہاں نہیں پائی جا رہی، لہٰذا یہ منصرف ہوا، جبکہ عَقْرَبُ مذکر ذات کا علم ہونے کے باوجود بھی غیر منصرف ہوگا، کیونکہ یہ چار حروف پر مشتمل ہے۔

وَهُوَ مُؤَنَّثٌ مَعْنَوِيٌّ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ قدم مؤنث معنوی ہے مؤنث لفظی نہیں کیونکہ اس میں علامت تانیث مذکور نہیں اور مؤنث معنوی! مؤنث سماعی ہوا کرتی ہے قیاسی نہیں ہوا کرتی۔

بِاِعْتِبَارِ مَعْنَاهُ الْجِنْسِی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: قدم میں تانیث معنوی کے پائے جانے پر کیا دلیل ہے؟

﴿جواب﴾: اس میں باعتبار معنیٰ جنسی کے تانیث پائی جاتی ہے' کیونکہ یہ انسانی اعضاء میں سے ایک عضو کا نام ہے' اور انسانی اعضاء اور شہروں کے نام مؤنث سماعی ہوتے ہیں اسی وجہ سے قدم کی صفت بھی مؤنث لائی جاتی ہے' اور اس کی طرف لوٹنے والی ضمیر بھی مؤنث کی ہوا کرتی ہے۔

بِدَلِيْلِ اَنَّهُ اِذَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ گزشتہ دو دعووں کی دلیل بیان کرنی ہے۔ جس میں سے ایک دعویٰ یہ ہے کہ قدم میں حرف تانیث کے قائمقام کوئی حرف نہیں اور دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ عقرب میں حرفِ تانیث کے قائمقام چوتھا حرف موجود ہے، پہلے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ قَدَمٌ میں تصغیر کے وقت قُدَيْمَةٌ باظہار التاء کہتے ہیں پس اگر قائمقام کوئی حرف ہوتا تو باظہار التاء نہ کہا جاتا کیونکہ اصل و نائب کا اجتماع درست نہیں۔

اور دوسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ عَقْرَبُ کی تصغیر عُقَيْرِبٌ آتی ہے اگر قائمقام کوئی حرف نہ ہوتا تو باظہار التاء کہا جاتا اس لئے کہ بوقتِ تصغیر اصل و نائب دونوں کا خلو بھی درست نہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

معرفہ کا بیان

﴿عبارت﴾: اَلْمَعْرِفَةُ اَىِ التَّعْرِيْفُ لِاَنَّ سَبَبَ مَنْعِ الصَّرْفِ هُوَ وَصْفُ التَّعْرِيْفِ لَا ذَاتُ الْمَعْرِفَةِ شَرْطُهَا اَىْ شَرْطُ تَاثِيْرِهَا فِىْ مَنْعِ الصَّرْفِ اَنْ تَكُوْنَ عَلَمِيَّةً اَىْ كَوْنُ هٰذَا النَّوْعِ مِنْ جِنْسِ التَّعْرِيْفِ عَلٰى اَنْ يَكُوْنَ الْيَاءُ مَصْدَرِيَّةً اَوْ مَنْسُوْبَةً اِلَى الْعَلَمِ بِاَنْ تَكُوْنَ حَاصِلَةً فِىْ ضِمْنِهٖ عَلٰى اَنْ يَكُوْنَ الْيَاءُ لِلنِّسْبَةِ وَاِنَّمَا جُعِلَتْ مَشْرُوْطَةً بِالْعَلَمِيَّةِ لِاَنَّ تَعْرِيْفَ الْمُضْمَرَاتِ وَالْمُبْهَمَاتِ لَا يُوْجَدُ اِلَّا فِى الْمَبْنِيَّاتِ وَمَنْعُ الصَّرْفِ مِنْ اَحْكَامِ الْمُعْرَبَاتِ وَالتَّعْرِيْفُ بِاللَّامِ اَوِ الْاِضَافَةِ يَجْعَلُ غَيْرَ الْمُنْصَرِفِ مُنْصَرِفًا كَمَا سَيَجِىْءُ فَلَا يُتَصَوَّرُ كَوْنُهٗ سَبَبًا لِمَنْعِ الصَّرْفِ فَلَمْ يَبْقَ اِلَّا التَّعْرِيْفُ الْعَلَمِىُّ وَاِنَّمَا جُعِلَ الْمَعْرِفَةُ سَبَبًا وَّالْعَلَمِيَّةُ شَرْطُهَا وَلَمْ يُجْعَلِ الْعَلَمِيَّةُ سَبَبًا كَمَا جَعَلَ الْبَعْضُ لِاَنَّ فَرْعِيَّةَ التَّعْرِيْفِ لِلتَّنْكِيْرِ اَظْهَرُ مِنْ فَرْعِيَّةِ الْعَلَمِيَّةِ لَهٗ

﴿ترجمہ﴾: معرفہ یعنی تعریف اس لئے کہ منع صرف کا سبب وصف تعریف ہے ذات معرفہ نہیں اس کی شرط یعنی منع صرف میں معرفہ کے مؤثر ہونے کی شرط یہ ہے کہ علمیت ہو یعنی اس نوع کا جنس تعریف سے ہونا اس بناء پر کہ یاء

مصدری ہو یا منسوب ہو علم کی طرف اس طرح کہ وہ تعریف علم کے ضمن میں پائی جائے اس بناء پر کہ یاء نسبت کی ہو، اور معرفہ کو علمیت کے ساتھ اس لئے مشروط کیا گیا کہ تعریف مضمرات ومبہمات صرف مبنیات میں ہی پائی جاتی ہے اور غیر منصرف ہونا احکام معربات سے ہے اور تعریف باللام یا بالاضافہ غیر منصرف منصرف کر دیتی ہے جیسا کہ اس کا بیان عنقریب آئے گا پس اس کو غیر منصرف کا سبب ہونا متصور نہیں ہوتا پس صرف تعریف علمی ہی باقی راہی، اور معرفہ کو سبب بنایا گیا اور علمیت کو اس کی شرط اور علمیت کو سبب نہیں بنایا گیا کہ بعض نحوی یعنی علامہ زمخشری نے علمیت کو سبب بنایا ہے کیونکہ تعریف کا تنکیر کی فرع ہونا علمیت کا تنکیر کی فرع ہونے سے زیادہ ظاہر ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَلْمَعْرِفَةُ اَیْ اَلتَّعْرِیْفُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اسباب منع صرف میں سے چوتھے سبب ''معرفہ'' کا ذکر کرنا ہے۔

اَیْ اَلتَّعْرِیْفُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: معرفہ! اس اسم کو کہتے ہیں جو معین چیز پر دلالت کرے یعنی یہ مصدر نہیں ہوتا جبکہ غیر منصرف کے دیگر اسباب مصادر ہوتے ہیں، جیسے عدل وتانیث وترکیب وغیرہ۔

﴿جواب﴾: معرفہ یہاں اس معنیٰ میں نہیں جس معنیٰ کا آپ نے ذکر کیا، بلکہ یہاں وہ بمعنیٰ تعریف ہے اور تعریف مصدر ہے لہٰذا معرفہ کی دیگر اسباب منع صرف سے مطابقت وموافقت ہے۔

لان سبب الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس بات کی وجہ بیان کرنی ہے کہ معرفہ سے مراد تعریف ہے کیونکہ منع صرف کا سبب وہ وصف ہے جو کہ تعریف ہے نہ کہ ذات معرفہ ہے۔

اَیْ شَرْطُ تَاثِیْرِھَا فِیْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ''کہ معرفہ کے لئے شرط علمیت ہے'' درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ معرفہ تو پایا جاتا ہے لیکن علمیت نہیں پائی جاتی، جیسا کہ یا رجل معرفہ ہے لیکن علم نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: ہم نے جو کہا ہے کہ معرفہ کے لئے علمیت شرط ہے، تو علمیت وجودِ معرفہ اور ذاتِ معرفہ کے لئے شرط نہیں بلکہ علمیت سببیت منع صرف کے اندر تاثیر کے لئے شرط ہے کہ معرفہ غیر منصرف کا سبب تب ہی بن سکتا ہے جب کہ اس کے ساتھ علمیت ہو، تو الرجل میں اگر معرفہ کے ساتھ علمیت نہیں ہے تو یہ غیر منصرف بھی تو نہیں ہے۔

اَیْ کَوْنُ ھٰذَا النَّوْعِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا شرطها ان تکون علمیة، جس میں شرطها مبتدأ ہے اور ان تکون کونها کی تاویل میں ہو کر بسبب آن مصدریہ کے پھر مبتدأ ہے اور علمیة میں یاء مصدریہ ہے اور اس کا معنیٰ بھی ہے کونها

علما یہ خبر ہے کو نھا کی، پھر مبتدا اپنی خبر سے مل کر پھر خبر ہوئی مبتدائے اول کی، اس ترکیب کے لحاظ سے عبارت یوں ہوگی کہ شرطھا کو نھا کو نھا علما یعنی کون کا تکرار ہوگیا ہے جو کہ فضول ہے، شارح علیہ الرحمۃ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

﴿جواب﴾ 1: علمیت میں یاء مصدریت کی ہے، اور یاء مصدریت کبھی بیان نوع کے لئے ہوتی ہے جس طرح کہ مفعول مطلق کبھی بیان نوع کے لئے ہوتا ہے، تو یہاں پر یاء مصدریت بیان نوع کے لئے ہے پس کو نھا علما ھذا النوع کی تاویل میں ہے اب معنیٰ یہ ہوگا کہ تعریف کے سبب بننے کی شرط یہ ہے کہ تعریف صرف اس نوع کی ہو یعنی نوع علمی کی، اور کسی نوع کی نہ ہو اب کون کا تکرار نہیں ہوگا۔

﴿جواب﴾ 2: علمیت میں یاء مصدریت کی نہیں ہے کیونکہ اس سے سے فساد لازم آتا ہے بلکہ وہ یائے نسبت ہے، پس اب معنیٰ یہ ہوگا کہ تعریف کی شرط یہ ہے کہ علم کی طرف منسوب ہو یعنی علمیت والی تعریف ہو۔

وَاِنَّمَا جُعِلَتْ شُرُوْطُهٗ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تعریف کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے علمیت کی شرط کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: معرفہ کی سات قسمیں ہیں، (۱) مضمرات، (۲) موصولات، (۳) اسماء اشارات (۴) معرف باللام، (۵) معرفہ بالاضافۃ (۶) منادیٰ (۷) اعلام، پہلی تین قسمیں تو تھیں ہی مبنی، چوتھی اور پانچویں قسم یعنی معرف باللام اور معرفہ بالاضافۃ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کر دیتی ہیں، چھٹی قسم منادیٰ اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مفرد معرفہ ہو تو مبنی ہوتا ہے جو غیر منصرف میں نہیں پایا جاتا، اگر منادیٰ مضاف یا مشابہ مضاف ہو تو بھی غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتا، پس چونکہ آخری قسم علم ہی رہ گئی تھی پس اسے (تعریف) کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے شرط قرار دے دیا گیا۔

وَاِنَّمَا جُعِلَ الْمَعْرِفَةُ سَبَبًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: معرفہ کو غیر منصرف کا سبب اور علمیت کو اس کی شرط قرار دیا گیا ہے برعکس کر لیا جاتا یعنی علمیت کو سبب بنا لیا جاتا اور معرفہ ہونے کو اس کی شرط قرار لیا جاتا جیسے علامہ زمخشری نے کیا۔

﴿جواب﴾: غیر منصرف کے سبب ہونے کا مدار فرع ہونے پر ہے اور تعریف کا تنکیر کی فرع ہونا علمیت کی بنسبت زیادہ ظاہر ہے کیونکہ تنکیر کے مقابلے میں تعریف بولا جاتا ہے علمیت نہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

عجمہ کا بیان

﴿عبارت﴾: اَلْعُجْمَةُ وَهِيَ كَوْنُ اللَّفْظِ مِمَّا وَضَعَهُ غَيْرُ الْعَرَبِ وَلِتَاثِيْرِهَا فِيْ مَنْعِ الصَّرْفِ شَرْطَانِ شَرْطُهَا الْاَوَّلُ اَنْ تَكُوْنَ عَلَمِيَّةً اَيْ مَنْسُوْبَةً اِلَى الْعِلْمِ فِي اللُّغَةِ الْعُجْمِيَّةِ بِاَنْ تَكُوْنَ مُتَحَقِّقَةً فِيْ ضِمْنِ الْعَلَمِ فِي الْعَجَمِ حَقِيْقَةً كَاِبْرَاهِيْمَ اَوْ حُكْمًا بِاَنْ يَنْقُلَهُ الْعَرَبُ مِنْ لُغَةِ الْعَجَمِ اِلَى الْعَلَمِيَّةِ مِنْ غَيْرِ تَصْرِيْفٍ فِيْهِ قَبْلَ النَّقْلِ كَقَالُوْنَ فَاِنَّهُ كَانَ فِي الْعَجَمِ اِسْمُ جِنْسٍ سُمِّيَ بِهِ اَحَدُ رُوَاةِ الْقُرَّاءِ بِجُوْدَةِ قِرَاءَتِهِ قَبْلَ اَنْ يَتَصَرَّفَ فِيْهِ الْعَرَبُ فَكَاَنَّهُ كَانَ عَلَمًا فِي الْعُجْمِيَّةِ وَاِنَّمَا جُعِلَتْ شَرْطًا لِئَلَّا يَتَصَرَّفَ فِيْهَا الْعَرَبُ مِثْلَ تَصَرُّفَاتِهِمْ فِيْ كَلَامِهِمْ فَتَضْعَفُ فِيْهِ الْعُجْمَةُ فَلَا تَصْلَحُ سَبَبًا لِمَنْعِ الصَّرْفِ فَعَلٰى هٰذَا لَوْ سُمِّيَ بِمِثْلِ لِجَامٍ لَا يَمْتَنِعُ صَرْفُهُ لِعَدَمِ عَلَمِيَّتِهِ فِي الْعُجْمَةِ وَشَرْطُهَا الثَّانِيْ اَحَدُ الْاَمْرَيْنِ تَحَرُّكُ الْحَرْفِ الْاَوْسَطِ اَوِ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلٰثَةِ اَيْ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَحْرُفٍ لِئَلَّا يُعَارِضَ الْخِفَّةُ اَحَدَ السَّبَبَيْنِ فَنُوْحٌ مُنْصَرِفٌ هٰذَا تَفْرِيْعٌ بِالنَّظْرِ اِلَى الشَّرْطِ الثَّانِيْ فَاِنْصِرَافُ نُوْحٍ اِنَّمَا هُوَ لِانْتِفَاءِ الشَّرْطِ الثَّانِيْ

﴿ترجمہ﴾: عجمہ اور وہ لفظ کا اس میں سے ہونا ہے جس کو غیر عرب نے وضع کیا ہے اور عجمہ کا غیر منصرف میں موثر ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں اس کی شرط اول یہ ہے کہ علمیت ہو یعنی منسوب ہو علم کی طرف لغت عجمیہ میں اس طرح سے کہ وہ عجم میں علم کے ضمن میں حقیقۃً متحقق ہو جیسے ابراہیم یا حکماً متحقق ہو اس طرح سے کہ عرب نے اس کو لغت عجم سے علمیت کی طرف نقل کیا ہو نقل سے پہلے اس میں تصرف کئے بغیر جیسے قالون کہ وہ عجم میں اسم جنس تھا اس کو عرب کے تصرف کرنے سے پہلے جودت وعمدگی قرأت کی وجہ سے روایت کرنے والے قاریوں میں سے ایک قاری کا نام رکھ دیا گیا گویا وہ لغت عجمیہ ہی میں ہی علم تھا اور علمیت کو شرط اس لئے بنایا گیا تا کہ عرب اس میں تصرف نہ کر سکے جیسے وہ لوگ اپنے کلام میں تصرفات کرتے ہیں اس میں عجمہ ضعیف ہو جائیگا پس غیر منصرف کے سبب ہونے کی صلاحیت نہ رکھ سکے گا۔ تو اس تقدیر پر لجام کی مثل کو اگر کسی کا نام رکھ دیا جائے تو وہ غیر منصرف نہ ہوگا کیونکہ لغت عجمہ میں علمیت نہیں اور عجمہ کی دوسری شرط دو امروں میں سے ایک ہے حرف اوسط کا متحرک ہونا یا تین پر یعنی تین حرف پر زیادہ ہونا تا کہ خفت ان دو سببوں میں سے کسی ایک کے معارض نہ ہو جائے۔ پس نوح منصرف ہوا یہ تفریع ہے شرط ثانی کے لحاظ سے پس نوح کا منصرف ہونا محض شرط ثانی کے انتفاء کی وجہ سے ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَلْعُجْمَةُ وَهِیَ کَوْنُ اللَّفْظِ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اسباب منع صرف میں سے پانچواں سبب عجمہ کا بیان کرنا ہے۔

وَهِیَ کَوْنُ اللَّفْظِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: عجمہ کو غیر منصرف کا سبب بنانا ٹھیک نہیں کیونکہ عجمہ ان کلمات کو کہا جاتا ہے جو غیر عرب نے وضع کیے ہوں اور یہ تو ذوات ہیں اور غیر منصرف کے اسباب اعراض واوصاف ہیں لہٰذا عجمہ کو منع صرف کا سبب بنانا درست نہیں؟

﴿جواب﴾: عجمہ کا معنی ہے ''لفظ کا اس قبیل سے ہونا کہ جس کو غیر عرب نے وضع کیا ہو''، اور ہونا لفظ کا یہ تو عرض ہے اور وصف ہے لہٰذا عجمہ کی دیگر اسباب منع صرف سے مطابقت وموافقت ہے۔

لِتَاثِیْرِهَا فِیْ مَنْعِ الصَّرْفِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ عجمہ کے لئے شرط علمیت ہے حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ عجمہ ہے لیکن علمیت نہیں ہے، جیسے لِجَامٌ (لگام) کہ یہ عجمہ تو ہے لیکن علم نہیں ہے بلکہ اسم جنس ہے؟۔

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا ہے کہ عجمہ کے لئے علمیت شرط ہے تو علمیت ذاتِ عجمہ ووجودِ عجمہ کے لئے شرط نہیں ہے۔ بلکہ غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط ہے۔

شَرْطَانِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: العجمة کا لفظ ترکیب میں مبتدأ ہے، اور شرطها ان تکون علمية فی العجمية معطوف علیہ ہے اور تحرك الاوسط یا زیادة علی الثلاثة معطوف ہے معطوف علیہ! معطوف سے مل کر خبر ہوئی، جس سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ عجمہ کی شرط ایک ہے، جو کہ معطوف علیہ اور معطوف کا مجموعہ ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ عجمہ کے لئے علمیت الگ شرط ہے، اور تحرك اوسط اور زائد علی الثلاثہ ہونا دوسری شرط ہے۔

﴿جواب﴾: آپ کی بیان کردہ ترکیب (معطوف علیہ اور معطوف) مبتدأ کی خبر نہیں بلکہ اس کی خبر یہاں محذوف ہے وہ لفظ شرطان ہے جس سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ عجمہ کی دو شرطیں ہیں۔

اَیْ مَنْسُوْبَةً اِلَی الْعِلْمِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا شَرْطُهَا اَنْ تَکُوْنَ عَلَمِیَّةً اَنْ فعل کو بتاویل مصدر کر دیتا ہے، تو اَنْ تَکُوْنَ کا معنی ہوگا، کَوْنُهَا یعنی کَوْنَ الْعُجْمَةِ اور علمیت میں بھی یاء مصدریہ ہے تو علمیت کا معنی ہوگا کَوْنُهَا عَلَمًا، پس عبارت ہوگی شَرْطُهَا کَوْنُهَا کَوْنُهَا عَلَمًا، یہ تو تکرار کَوْن ہے، جو کہ قبیح ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: آپ کا یہ اعتراض تو تب واقع ہوتا جب علمیت میں یاء مصدریت کی ہوتی، حالانکہ یہ یائے مصدریت نہیں

کیونکہ اس سے سے فساد لازم آتا ہے بلکہ یہ یائے نسبت ہے، پس اب معنیٰ یہ ہوگا کہ عجمہ کی شرط یہ ہے کہ علم کی طرف منسوب ہو یعنی علمیت والا ہو۔

فِي اللُّغَةِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فِي الْعُجْمَةِ میں فِیْ ظرفیہ ہے جو کہ ظرف زمان پر یا ظرفِ مکان پر داخل ہوتا ہے جبکہ اَلْعُجْمَة نہ ظرف مکان ہے اور نہ ہی ظرف زمان ہے۔

﴿جواب﴾: اَلْعُجْمَةُ صفت ہے جس کا موصوف اللُّغَة یہاں پر محذوف ہے جو اگرچہ ظرفِ حقیقی نہیں لیکن ظرف اعتباری تو ہے جس پر فِیْ ظرفیہ کا دخول درست ہے۔

بِاَنْ تَكُوْنَ مُحَقَّقَةً الخ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ کہنا" کہ شرطها ان تكون علمية في العجمية کہ عجمہ کے لئے شرط یہ ہے کہ عجمی زبان میں علم اور نام ہو"، یہ درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک لفظ عجمی زبان میں علم نہیں ہے لیکن پھر بھی اسے غیر منصرف پڑھا جاتا ہے اور وہ عجمہ منع صرف کے اندر تاثیر کرتا ہے جیسے قالون، تو قالون رومی زبان کا لفظ ہے اور ہر کھری چیز کو قالون کہتے ہیں، اور قالون اسم جنس ہے اور پھر عربیوں نے نقل کیا اور قالون نام رکھ دیا سات قاریوں میں سے ایک عیسیٰ نامی قاری کا کیونکہ اس کی قرأت جید اور کھری تھی تو قالون زبان عجم میں علم نہیں ہے حالانکہ پھر بھی یہ غیر منصرف ہے۔

﴿جواب﴾: عجمہ کے لئے شرط یہ ہے کہ عجمی زبان میں علم ہو، اس میں تعمیم ہے خواہ وہ حقیقةً علم ہو جیسے ابراہیم یا حکماً علم ہو اور حکماً علم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عربی زبان میں علم بنائے جانے سے پہلے کسی دوسرے معنیٰ کے لئے عربی زبان میں مستعمل نہ ہوا ہو جیسے قَالُوْن کہ وہ عربی زبان میں ابتداءً ہی علم مستعمل ہوا ہے اور علم بنائے جانے سے پہلے عربی زبان میں کسی دوسرے معنیٰ میں مستعمل نہیں ہوا۔

وَاِنَّمَا جُعِلَتْ شَرْطًا الخ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: عجمہ میں علمیت کی شرط کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: تاکہ عرب لوگ اس میں تصرف نہ کریں جس طرح کہ عرب والے اپنی کلام میں تصرف کرتے ہیں کہ الف لام اس پر داخل کر دیتے ہیں یا مضاف کر دیتے ہیں یا تنوین داخل کر دیتے ہیں، تو جب عربی اس میں تصرف کریں پس عجمہ ضعیف ہو جائے گا، تو جب عجمہ ضعیف ہو جائے تو وہ غیر منصرف کا سبب نہیں بنے گا۔ اس لئے عجمہ کے لئے علمیت کی شرط لگاتے ہیں کیونکہ جب وہ عربی زبان میں علم ہو تو پھر عرب والے اس میں تصرف نہیں کریں گے تو جب وہ تصرف نہیں کریں گے تو وہ قوی ہوگا اور غیر منصرف کا سبب بن سکے گا۔

فَعَلٰى هٰذَا لَوْ سُمِّيَ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ شرط اول کے انتفاء پر تفریع کا بیان کرنا ہے۔

کہ اگر لجام سے کسی کا نام بھی رکھ دیا جائے تو بھی لجام منصرف ہوگا کیونکہ اگر چہ اس میں دو سبب موجود ہیں (۱) علیت (۲) عجمہ، لیکن عجمہ کے غیر منصرف ہونے کے لئے پہلی شرط کہ لغتِ عجم میں علم ہو خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو وہ نہیں پائی جا رہی، کیونکہ اس کا حقیقۃً علم نہ ہونا تو ظاہر ہے اور اس کا علم نہ ہونا حکماً بھی ظاہر ہے کیونکہ اسے اہل عرب نے بطورِ علم استعمال کرنے سے پہلے اس میں تغیر و تبدل کر دیا ہے کہ اصل میں لگام تھا پھر گاف کو جیم سے بدل دیا تو لجام ہو گیا۔

اَحَدُ الْاَمْرَیْنِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شَرْطُهَا مبتدا ہے تَحَرُّكُ الْاَوْسَطِ اَوِ الزِّیَادَةُ یہ مجموعہ خبر ہے اب شرطِ ثانی یہ ہوئی کہ تحرکِ اوسط اور زائد علی الثلاثۃ دونوں امر پائے جائیں حالانکہ ان امرین میں سے کسی ایک کا پایا جانا شرط ہے۔

﴿جواب﴾: شَرْطُهَا کی خبر وہ نہیں جسے آپ نے بیان کیا بلکہ اس کی خبر اَحَدُ الْاَمْرَیْنِ یہاں محذوف ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا پایا جانا شرط ہے۔

فَنُوْحٌ مُنْصَرِفٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ شرط ثانی کے انتفاء پر تفریع بیان کرنا ہے۔

شرط ثانی یہ تھی کہ تحرك اوسط یازائد علی الثلاثۃ ہو اور نوح میں ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات بھی نہیں پائی جا رہی لہٰذا وہ منصرف ہوا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَهٰذَا اِخْتِیَارُ الْمُصَنِّفِ لِاَنَّ الْعُجْمَةَ سَبَبٌ ضَعِیْفٌ لِاَنَّهٗ اَمْرٌ مَعْنَوِیٌّ فَلَا یَجُوْزُ اِعْتِبَارُهَا مَعَ سُكُوْنِ الْاَوْسَطِ وَاَمَّا التَّانِیْثُ فَاِنَّ لَهٗ عَلَامَةً مُقَدَّرَةً تَظْهَرُ فِیْ بَعْضِ التَّصَرُّفَاتِ فَلَهٗ نَوْعُ قُوَّةٍ فَجَازَ اَنْ یُّعْتَبَرَ مَعَ سُكُوْنِ الْاَوْسَطِ وَاَنْ لَا یُعْتَبَرَ فَاِنْ قُلْتَ قَدِ اعْتُبِرَتِ الْعُجْمَةُ فِیْ مَاهَ وَجُوْرَ مَعَ سُكُوْنِ الْاَوْسَطِ فِیْمَا سَبَقَ فَلِمَ لَمْ تُعْتَبَرْ هٰهُنَا قُلْنَا اِعْتِبَارُهَا فِیْمَا سَبَقَ اِنَّمَا هُوَ لِتَقْوِیَةِ سَبَبَیْنِ اٰخَرَیْنِ لِئَلَّا یُقَاوِمَ سُكُوْنُ الْاَوْسَطِ اَحَدَهُمَا فَلَا یَلْزَمُ مِنْ اِعْتِبَارِهَا لِتَقْوِیَةِ سَبَبٍ اٰخَرَ اِعْتِبَارُ سَبَبِیَّتِهَا بِالْاِسْتِقْلَالِ وَشَتَرُ وَهُوَ اِسْمُ حِصْنٍ بِدِیَارِ بَكْرٍ وَاِبْرَاهِیْمُ مُمْتَنِعٌ صَرْفُهُمَا لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ الثَّانِیْ فِیْهِمَا فَاِنَّ فِیْ شَتَرَ تَحَرُّكَ الْاَوْسَطِ وَفِیْ اِبْرَاهِیْمَ الزِّیَادَةُ عَلَى الثَّلٰثَةِ وَاِنَّمَا خُصَّ التَّفْرِیْعُ بِالشَّرْطِ الثَّانِیْ لِاَنَّ غَرَضَهُ التَّنْبِیْهُ عَلٰی مَا هُوَ الْحَقُّ عِنْدَهٗ مِنْ اِنْصِرَافِ نَحْوِ نُوْحٍ وَلِهٰذَا قَدَّمَ اِنْصِرَافَهٗ مَعَ اَنَّهٗ مُتَفَرِّعٌ عَلَی اِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ الثَّانِیْ وَالْاَوْلٰی تَقْدِیْمُ مَا هُوَ مُتَفَرِّعٌ عَلٰی وُجُوْدِهٖ كَمَا لَا یَخْفٰی وَاعْلَمْ اَنَّ اَسْمَاءَ الْاَنْبِیَاءِ عَلَیْهِمُ السَّلَامُ مُمْتَنِعَةٌ عَنِ الصَّرْفِ اِلَّا سِتَّةً مُحَمَّدٌ وَصَالِحٌ وَشُعَیْبٌ وَهُوْدٌ لِكَوْنِهَا عَرَبِیَّةً وَنُوْحٌ

وَلُوطٌ لِخِفَّتِهِمَا وَقِيلَ اِنَّ هُوْدَ كَنُوحٍ لِاَنَّ سِيبَوَيْهِ قَرَنَهُ مَعَهُ وَيُؤَيِّدُهُ مَا يُقَالُ مِنْ اَنَّ الْعَرَبَ مِنْ وُلْدِ اِسْمٰعِيلَ وَمَنْ كَانَ قَبْلَ ذٰلِكَ فَلَيْسَ بِعَرَبٍ وَهُودُ قَبْلَ اِسْمٰعِيلَ فِيمَا يُذْكَرُ فَكَانَ كَنُوحٍ

﴿ترجمہ﴾: اور یہی مصنف کا مختار مذہب ہے' کیونکہ عجمہ سبب ضعیف ہے اس لئے کہ عجمہ امر معنوی ہے پس اس کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ جائز نہیں اور لیکن تانیث معنوی تو اس کے لئے ایک علامت مقدر ہے' جو بعض تصرفات مثلاً تصغیر میں ظاہر ہوتی ہے پس تانیث کے لئے ایک قسم کی قوت ہے جس کا سکون اوسط کیساتھ اعتبار کرنا اور نہ کرنا دونوں جائز ہیں، پس اگر آپ سوال کریں کہ ماقبل میں آپ نے ماہ وجور میں عجمہ کا اعتبار سکون اوسط کیساتھ کیا تو یہاں نوح میں آپ نے عجمہ کا اعتبار کیوں نہیں کیا؟ تو ہم جواب دیں گے کہ ماقبل میں عجمہ کا اعتبار دوسرے سبب کو محض قوت دینے کے لئے تھا تاکہ سکون اوسط ان دوسببوں میں سے کسی ایک کے معارض نہ ہو جائے پس دوسرے سبب کو قوت دینے کے لئے عجمہ کا اعتبار کرنے سے اس کو مستقل سبب ہونے کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا اور شتر اور وہ دیار بکر میں ایک قلعہ کا نام ہے' اور ابراہیم کا منصرف ہونا ممتنع ہے کیونکہ ان دونوں میں دوسری شرط پائی جاتی ہے اس لئے کہ شتر میں تحرک اوسط ہے' اور ابراہیم میں تین حرف پر زائد ہونا ہے' اور تفریع کو دوسری شرط کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ مصنف کا مقصود نوح کی مثل کو منصرف ہونے پر تنبیہ کرنا ہے' جو ان کے نزدیک حق ہے اسی وجہ سے نوح کے منصرف ہونے کو پہلے بیان کیا باوجود یہ کہ وہ متفرع ہے دوسری شرط کے انتفاء پر حالانکہ اولیٰ اس کا مقدم کرنا تھا جو دوسری شرط کے وجود پر متفرع ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے، اور جان لیجئے! کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے اسماء مبارکہ چھ کے علاوہ سب غیر منصرف ہیں چھ میں سے چار یعنی محمد وصالح وشعیب وہود منصرف اس لئے ہیں کہ وہ عربی ہیں اور دو یعنی نوح ولوط منصرف اس لئے ہیں کہ وہ خفیف ہیں اور بعض کا قول ہے ہود نوح کی طرح ہے' کیونکہ سیبویہ نے ہود کو نوح کے ساتھ ملایا ہے' اور اس کی تائید وہ قول کرتا ہے' جو کہا گیا کہ عرب سیدنا اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ہے' جو ان سے پہلے ہے وہ عربی نہیں اور تواریخ میں مذکور ہے کہ حضرت ہود حضرت اسماعیل علیہ السلام سے پہلے ہیں پس ہود نوح کی مثل ہوا۔

﴿تشریح﴾:

وَهٰذَا اِخْتِيَارُ الْمُصَنِّفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظ نوح کے منصرف ہونے اور غیر منصرف ہونے کا اختلاف ظاہر کر کے مصنف علیہ الرحمۃ کے مذہب مختار پر تنبیہ کرنی ہے۔ کہ نوح میں اختلاف ہے

لفظ نوح کے منصرف ہونے اور غیر منصرف ہونے میں دو مذہب ہیں۔ ایک مذہب علامہ زمخشری صاحب مفصل کا ہے' اور دوسرا مذہب علامہ ابن حاجب صاحب کافیہ کا ہے، صاحب مفصل کے نزدیک نوح! ہند کی طرح ہے یعنی اسے منصرف بھی

پڑھ سکتے ہیں اور غیر منصرف بھی پڑھ سکتے ہیں جبکہ صاحب کافیہ کے ہاں مذہب مختار یہی ہے کہ نوح منصرف ہے' کیونکہ نوح میں عجمہ سبب ضعیف ہے' کیونکہ یہ امر معنوی ہے یعنی عجمہ کے لئے کوئی علامت نہیں ہے تو جب نوح ایک امر معنوی ہے اس کے لئے کوئی لفظی وظاہری علامت نہیں پس عجمہ کا سکون اوسط کے ساتھ سببیت کے لئے معتبر قرار دینا جائز نہیں۔

وَاَمَّا التَّانِيْثُ فَإِنَّ لَهُ عَلَامَةً الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: عجمہ اور تانیث معنوی دونوں امر معنوی ہونے میں برابر ہیں اور تانیث معنوی میں انصراف اور عدم انصراف دونوں امر جائز قرار دیئے گئے ہیں جبکہ عجمہ میں ایک امر کے جواز پر اکتفاء کیا ہے، حالانکہ چاہیئے تھا کہ عجمہ میں بھی جواز امرین کالحاظ واعتبار کرتے۔

﴿جواب﴾: هِــنْـدٌ میں جو تاء تانیث ہے یعنی تانیث معنوی ہے یہ کبھی کبھار ظاہر بھی ہو جاتی ہے اگر چہ اب مقدر ہے مثلاً تصغیر میں تاء مقدرہ ظاہر ہو جاتی ہے پس اس کو ایک قسم کی قوت حاصل ہوگئی پس جائز ہے کہ یہ سکون اوسط کے ساتھ معتبر ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ معتبر نہ ہو بخلاف عجمہ کے کہ اس کی کوئی علامت ظاہر نہیں ہوتی ہے پس عجمہ کا ثلاثی ساکن الاوسط کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا پس اس لئے نوح کو منصرف پڑھنا واجب ہوگا اور ہند میں دونوں صورتیں جائز ہیں۔

فَإِنْ قُلْتَ قَدِ اعْتُبِرَتِ الْعُجْمَةُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ نے مَـاهَ وَجُـوْرَ میں سکون اوسط کے ساتھ عجمہ کا اعتبار کیا تھا تو یہاں نوح میں کیوں نہیں کر سکتے تھے؟

﴿جـواب﴾: مَـاهَ وَ جُوْرَ میں تانیث معنوی اور علمیت دو مستقل سبب موجود تھے لہٰذا عجمہ کا اعتبار سکونِ اوسط کے ساتھ صرف معاون کی حیثیت سے کیا تھا جبکہ نوح میں تو ایک صرف ایک سبب علمیت موجود ہے یہاں عجمہ کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ مستقل سبب کی حیثیت سے کرنا پڑتا ہے' جو کہ درست نہیں۔

وَهُوَ اسْمُ حِصْنٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ شرط ثانی کے وجود پر تفریع کا بیان کرنا ہے۔

کہ شتر اور ابـراهیم کا منصرف ہونا ممتنع ہے' کیونکہ ان میں دو سبب پائے جار ہے ہیں (۱) علمیت (۲) عجمہ، اور عجمہ کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے دونوں شرطیں پائی جارہی ہیں کہ شَتَرَ ثلاثی متحرک الاوسط بھی ہے (شتر ایک قلعہ کا نام ہے دیار بکر میں، یا بکر شہر کا نام ہے یا دیار بکر پورا شہر کا نام ہے) اور اِبْـرَاهِیْم میں علمیت اور عجمہ ہے' اور عجمہ کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے دونوں شرطیں پائی جارہی ہیں کہ علم ہے' اور احد الامرین میں زائد علی الثلاث ہے۔

صَرْفُهُمَا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ 1: مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ کہنا کہ شتر وابراهیم ممتنع درست نہیں کیونکہ یہ دونوں تو موجود ہیں؟

﴿اعتراض﴾ 2: شتر اور ابراہیم مبتداء ہیں اور ممتنع خبر ہے، اور مبتداء تثنیہ ہے' اور خبر مفرد ہے، جبکہ مبتداء وخبر کے

درمیان مطابقت ہوتی ہے لیکن یہاں مطابقت نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: شتر وابراہیم کا وجود ممتنع نہیں ہے بلکہ ان کا منصرف پڑھنا ممتنع ہے، اور رہی بات مطابقت کی تو یاد رکھ لیں کہ مبتداء وخبر کے درمیان مطابقت اس وقت ضروری ہوتی ہے جب کہ خبر مشتق ہو اور اس کے اندر ایک ایسی ضمیر ہو جو کہ مبتداء کی طرف لوٹے، تو یہاں خبر اگرچہ مشتق ہے لیکن اس کے اندر کوئی ایسی ضمیر نہیں جو مبتداء کی طرف لوٹے، لہٰذا مبتداء وخبر کے درمیان مطابقت ضروری نہیں ہے۔

وَاِنَّمَا خُصَّ التَّفْرِيْعُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے شرط ثانی کے انتفاء کی مثال تو بیان کی ہے لیکن شرط اول کی احترازی مثال بیان نہیں کی یا دونوں کی مثالیں بیان کرتے، یا دو کی ہی بیان نہ کرتے، وجہ فرق کیا ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے دونوں شرطوں کی احترازی مثالیں بیان کرنی ہی نہیں تھیں لیکن شرط ثانی کی احترازی مثال بیان کرنا ایک مجبوری بن گئی اور وہ مجبوری یہ تھی کہ نوح میں اختلاف تھا، اب مصنف علیہ الرحمۃ نے اس سلسلے میں اپنا مذہب مختار پیش کرنا تھا کہ نوح منصرف ہے۔

وَاعْلَمْ اَنَّ اَسْمَاءَ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک تحقیقی مسئلہ کا بیان کرنا ہے کہ سب انبیاء کرام علیہم السلام کے نام غیر منصرف ہیں مگر چھ کے نام منصرف ہیں وہ چھ یہ ہیں محمد، صالح، شعیب، ھود، یہ چار تو اس لئے منصرف ہیں کہ یہ عربی ہیں عجمی نہیں ہیں کہ ان میں صرف ایک سبب علمیت ہے اور نوح ولوط عجمی ہیں مگر عجمہ کی شرط ثانی منتفی ہے کیونکہ نوح ولوط نہ تو متحرک الاوسط ہیں اور نہ زائد علی الثلاثہ ہیں بلکہ ساکن الاوسط اور ثلاثی ہیں اس وجہ سے یہ بھی منصرف ہیں۔ لیکن بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ھود، نوح کی طرح عجمی ہے، عربی نہیں ہے کیونکہ سیبویہ نے ھود کو نوح کے ساتھ ملایا ہے جس سے پتہ چلا کہ ھود! نوح کی طرح عجمی ہے اگر وہ عربی ہوتا تو شعیب کے ساتھ ملایا جاتا کہ وہ بھی عربی ہے اس نے اس طرح یہ نام اس طرح ذکر کیے ہیں محمد، شعیب، نوح، ھود، لوط اس پر انہوں نے ایک تائید بھی پیش کی ہے کہ عرب اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ہیں، تو پھر جو اسماعیل علیہ السلام کے زمانے سے پہلے ہوں گے وہ عربی نہ ہوں گے، تو ھود ونوح اسماعیل علیہ السلام سے قبل ہوئے ہیں جس طرح کہ تواریخ میں موجود ہے، پس ھود نوح کی طرح ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ قَبْلَ ذٰلِكَ: ذٰلِكَ اسم اشارہ اسماعیل علیہ السلام کی طرف ہے، کہ اسماعیل علیہ السلام عربی ہیں۔

یاد رہے اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ اسماعیل علیہ السلام عربی ہیں یا عجمی ہیں؟ اس کی وجہ یہ روایت ہے کہ حضرت سیدنا اسماعیل علیہ السلام کے پاس دنیا میں ہی جنت سے ایک حور آئی جس سے آپ نے نکاح فرمایا، اس سے آپ کی اولاد ہوئی، تو چونکہ جنت کی زبان عربی ہے تو آپ کی اولاد نے اس حور سے عربی سیکھ لی تھی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

جمع کا بیان

﴿عبارت﴾: اَلْجَمْعُ وَهُوَ سَبَبٌ قَائِمٌ مَقَامَ السَّبَبَيْنِ شَرْطُهُ اَیْ شَرْطُ قِيَامِهِ مَقَامَ السَّبَبَيْنِ صِيغَةُ مُنْتَهَى الْجُمُوْعِ وَهِيَ الصِّيغَةُ الَّتِيْ كَانَ اَوَّلُهَا مَفْتُوْحًا وَّثَالِثُهَا اَلِفًا وَّبَعْدَ الْاَلِفِ حَرْفَانِ اَوْ ثَلٰثَةٌ اَوْسَطُهَا سَاكِنٌ وَهِيَ الصِّيغَةُ الَّتِيْ لَاتُجْمَعُ جَمْعُ التَّكْسِيْرِ مَرَّةً اُخْرٰى وَلِهٰذَا سُمِّيَتْ صِيغَةَ مُنْتَهَى الْجُمُوْعِ لِاَنَّهَا جُمِعَتْ فِيْ بَعْضِ الصُّوَرِ مَرَّتَيْنِ تَكْسِيْرًا فَانْتَهٰى تَكْسِيْرُهَا الْمُغَيِّرُ لِلصِّيغَةِ فَاَمَّا جَمْعُ السَّلَامَةِ فَاِنَّهُ لَايُغَيِّرُ الصِّيغَةَ فَيَجُوْزُ اَنْ تُجْمَعَ جَمْعَ السَّلَامَةِ كَمَا يُجْمَعُ اَيَامِنُ جَمْعُ اَيْمَنٍ عَلٰى اَيَامِنِيْنَ وَصَوَاحِبُ جَمْعُ صَاحِبَةٍ عَلٰى صَوَاحِبَاتٍ وَاِنَّمَا اشْتُرِطَتْ لِتَكُوْنَ صِيغَتُهُ مَصُوْنَةً عَنْ قُبُوْلِ التَّغَيُّرِ فَتُؤَثِّرُ بِغَيْرِ هَاءٍ مُنْقَلِبَةٍ عَنْ تَاءِ التَّانِيْثِ حَالَةَ الْوَقْفِ اَوِ الْمُرَادُ بِهَا تَاءُ التَّانِيْثِ بِاعْتِبَارِ مَايَئُوْلُ اِلَيْهِ حَالَةَ الْوَقْفِ فَلَايَرِدُ نَحْوُ فَوَارِهَ جَمْعُ فَارِهَةٍ وَاِنَّمَا اشْتُرِطَ كَوْنُهَا بِغَيْرِ هَاءٍ لِاَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مَعَ هَاءٍ كَانَتْ عَلٰى زِنَةِ الْمُفْرَدَاتِ كَفَرَازِنَةٍ فَاِنَّهَا عَلٰى زِنَةِ كَرَاهِيَةٍ وَطَوَاعِيَةٍ بِمَعْنَى الْكَرَاهَةِ وَالطَّاعَةِ فَيَدْخُلُ فِيْ قُوَّةِ جَمْعِيَّتِهِ فُتُوْرٌ وَلَاحَاجَةَ اِلَى اِخْرَاجِ نَحْوِ مَدَائِنِيٍّ فَاِنَّهُ مُفْرَدٌ مَحْضٌ لَيْسَ جَمْعًا لَافِي الْحَالِ وَلَافِي الْمَالِ وَاِنَّمَا الْجَمْعُ مَدَائِنُ وَهُوَ لَفْظٌ اٰخَرُ بِخِلَافِ فَرَازِنَةٍ فَاِنَّهَا جَمْعُ فِرْزِيْنٍ اَوْ فِرْزَانٍ بِكَسْرِ الْفَاءِ فَعُلِمَ مِمَّا سَبَقَ اَنَّ صِيغَةَ مُنْتَهَى الْجُمُوْعِ عَلٰى قِسْمَيْنِ اَحَدُهُمَا مَايَكُوْنُ بِغَيْرِ هَاءٍ وَثَانِيْهِمَا مَايَكُوْنُ بِهَاءٍ فَاَمَّا مَاكَانَ بِغَيْرِ هَاءٍ فَمُمْتَنِعٌ صَرْفُهُ لِوُجُوْدِ شَرْطِ تَاثِيْرِهِمَا كَمَسَاجِدَ مِثَالٌ لِمَابَعْدَ اَلِفِهِ حَرْفَانِ وَمَصَابِيْحَ مِثَالٌ لِمَابَعْدَ اَلِفِهِ ثَلٰثَةُ اَحْرُفٍ اَوْسَطُهَا سَاكِنٌ

﴿ترجمہ﴾: جمع اور وہ سبب ہے جو قائم مقام ہے دوسببوں کے اس کی شرط یعنی جمع کو دوسببوں کے مقام پر قائم کرنے کی شرط صیغہ منتہی الجموع ہے اور وہ صیغہ ہے جس کا پہلا حرف مفتوح ہو اور اس کا تیسرا حرف الف ہو اور الف کے بعد دو حرف ہوں یا تین حرف ہوں کہ جن کہ درمیان والا حرف ساکن ہو اور وہ وہ صیغہ ہے جس کی دوسری بار جمع تکسیر نہیں لائی جاتی اسی وجہ سے اس کا نام صیغہ منتہی الجموع رکھا گیا کیونکہ اس کی جمع تکسیر بعض صورتوں میں دو مرتبہ لائی جاتی ہے پس اس کی جمع تکسیر جو صیغہ میں تغیر پیدا کرتی ہے انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔اور لیکن جمع سلامت تو وہ صیغہ میں تغیر پیدا نہیں کرتی پس جائز ہے جمع سلامت کی جمع لانا جیسے ایامن جمع ایمن کی جمع ایامنون لائی جاتی

ہے اور صواحب جمع صاحبہ کی جمع صواحبات لائی جاتی ہے۔ اور جمع کو صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ اس لئے مشروط کیا گیا تا کہ اس کا صیغہ قبول تغیر سے محفوظ ہو کر موثر ہو سکے جو ہا کے بغیر ہو جو کہ حالت وقف میں تاء تانیث سے بدل جاتی ہے یا ہاء سے مراد تاء تانیث ہے اس اعتبار سے کہ تاء تانیث حالت وقف میں ہاء ہو جاتی ہے پس فوارہ جیسے کلمہ جو فارھۃ کی جمع ہے اعتراض وارد نہ ہوگا اور صیغہ منتہی الجموع کو ہاء کے بغیر ہونے کی شرط اس لئے قرار دیا گیا کہ وہ اگر ہاء کے ساتھ ہوگا تو مفردات کے وزن پر ہوگا' جیسے فرازنۃ کہ یہ کراھیۃ اور طواعیۃ بمعنی کراھتہ وطاعت کے وزن پر ہے پس اس کی قوت جمعیت میں ضعف ونقص واقع ہو جائے گا اور مدائنی جیسے کلمہ کو خارج کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ مدائنی مفرد محض ہے نہ فی الحال جمع ہے' اور نہ ہی مال کے اعتبار سے اور مدینہ کی جمع مدائن ھے' اور یہ دوسرا لفظ ہے برخلاف فرازنۃ کیونکہ وہ جمع ہے فرزین یا فرزان بکسر فاء کی، پس ماسبق سے معلوم ہوا کہ منتہی الجموع کا صیغہ دو قسم پر ہے ایک وہ ہے' جو ہاء کے بغیر ہو، اور دوسرا وہ ہے' جو ہاء کے ساتھ ہو لیکن جو صیغہ ہاء کے بغیر ہے وہ غیر منصرف ہے' کیونکہ اس کی شرط تاثیر موجود ہے' جیسے مساجد مثال ہے اس جمع کی جس کے الف کے بعد دو حرف ہیں اور مصابیح مثال ہے اس جمع کی جس کے الف کے بعد تین حرف ہیں اس کا درمیان والا حرف ساکن ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَلْجَمْعُ وَھُوَسَبَبٌ قَائِمٌ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اسباب منع صرف میں سے چھٹا سبب بیان کرنا ہے' اور وہ جمع ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ جمع ا صیغہ منتہی الجموع کا ہو۔

ھُوَسَبَبٌ قَائِمٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جمع کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا درست نہیں کیونکہ غیر منصرف کے تمام اسباب ! مصادر ہیں جیسے عدل، تانیث اور ترکیب وغیرہ جبکہ جمع مصدر نہیں کیونکہ جمع اس اسم کو کہتے ہیں جو دو سے زائد پر دلالت کرے۔

﴿جواب﴾: جمع پر داخل الف ولام عہد خارجی ہے جس سے مراد وہ جمع ہے' جو غیر منصرف کا سبب ہو اور غیر منصرف کا سبب ہونا یہ معنی مصدری ہے جس کا حصول مصدر سے ہوتا ہے لہٰذا دیگر اسباب منع صرف کی طرح جمع بھی مصدر رہا۔

ای شرط قیامہ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا'' کہ جمع کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ منتھی الجموع کا صیغہ ہو'' درست نہیں کیونکہ بعض اوقات جمع تو پائی جاتی ہے لیکن صیغہ منتھی الجموع نہیں ہوتا۔ جیسے ضُرَّابٌ یہ جمع ہے لیکن صیغہ منتھی الجموع نہیں۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا کہ جمع کے لئے شرط یہ ہے کہ منتھی الجموع کا صیغہ ہو تو یہ وجود جمع اور ذات جمع کے لئے شرط نہیں ہے کہ جمع تب ہوگی جب کہ صیغہ منتھی الجموع ہو بلکہ منع صرف میں تاثیر جمع کے لئے شرط یہ ہے کہ منتھی الجموع کا صیغہ

ہو، تب جمع غیر منصرف کا سبب بنے گی، اگر منتھی الجموع کا صیغہ نہ ہو تو پھر جمع ایک سبب دو کے قائم مقام نہ ہوگی۔

وَهِيَ الصِّيغَةُ الَّتِي الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ کے پاس کیا دلیل ہے کہ رجال اور مسلمون یہ صیغہ منتہی الجموع نہیں؟

﴿جواب﴾: صیغہ منتہی الجموع کا ایک خاص وزن ہے جو کہ ان میں نہیں پایا جاتا اور وہ وزن یہ ہے کہ پہلے دو حرف مفتوح ہونگے تیسری جگہ الف علامت جمع اقصیٰ ہوگی الف علامتِ جمع اقصی کے بعد ایک حرف نہیں ہو سکتا اگر ہوگا تو مشدد ہوگا جیسے دواب، اور اگر دو حرف ہوں تو پہلا مکسور ہوگا جیسے مساجد اور اگر تین حرف ہوں تو پہلا مکسور دوسری جگہ یا ہوگی جیسے مصابیح۔

﴿سوال﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے صیغہ منتھی الجموع کے متعلق بتایا ہے کہ پہلا حرف مفتوح ہے اور تیسری جگہ الف علامت جمع اقصیٰ ہو تو دوسرے حرف کے متعلق شارح نے کیوں نہیں بتایا؟

﴿جواب﴾: کیونکہ شارح علیہ الرحمۃ نے کہا ہے تیسری جگہ الف علامت جمع اقصیٰ ہو تو الف ماقبل فتحہ چاہتا ہے تو دوسرا حرف مفتوح ہوگا اس لئے شارح اس کے درپے نہیں ہوا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ نے جو منتھی الجموع کی تعریف کی ہے کہ جس کا پہلا حرف مفتوح ہو دوسرا بھی اور تیسری جگہ الف علامت جمع اقصی ہو، اس کے بعد دو حرف ہوں یا تین، تین میں سے درمیانہ ساکن ہو تو یہ تعریف مانع نہیں ہے کمالات وصحاریٰ پر صادق آتی ہے کیونکہ ان میں پہلے دونوں حرف مفتوح تیسری جگہ الف علامت جمع اقصیٰ ہے اور اس کے بعد تین حرف ہیں اور درمیان حرف ساکن ہے اور صحاریٰ میں تیسری جگہ الف اور اس کے دو حرف ہیں حالانکہ یہ منتھی الجموع کے صیغے تو نہیں ہیں یعنی غیر منصرف نہیں ہیں۔

﴿جواب﴾: 1: ہم نے جو کہا ہے کہ منتھی الجموع کا صیغہ ہو تو اس سے مراد جمع تکسیر ہے اور کمالات جمع تکسیر نہیں ہے بلکہ جمع سالم ہے لہٰذا منتھی الجموع کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ الف کے بعد تین حرف ہوں اور درمیان والا ساکن ہو تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ان تینوں میں سے پہلا مکسور ہو تو کمالات میں ان تینوں میں سے جو کہ بعد از الف ہیں پہلا مکسور نہیں ہے بلکہ مفتوح ہے لہٰذا جمع منتھی الجموع کی تعریف کمالات پر صادق نہیں آتی ہے۔

صحاری کے متعلق پہلا جواب کہ صحاری اگر صیغہ منتھی الجموع میں داخل ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ صیغہ منتھی الجموع بھی غیر منصرف ہوتا ہے اور صحاریٰ بھی غیر منصرف ہے۔ دوسرا جواب کہ ہم نے جو کہا ہے کہ الف کے بعد دو حرف ہوں تو اس سے ہماری مراد ہے کہ مکسور ہوں، تو صحاری میں پہلا مکسور نہیں ہے بلکہ مفتوح ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے بغیر ھاء کی قید اخراج فرازنۃ کے لئے لگائی ہے جبکہ فرازنۃ جمع منتھی

الجموع کی قید سے نکل جاتی ہے، کیونکہ اس کی تعریف شارح نے کی ہے جس کا پہلا حرف مفتوح تیسری جگہ الف اور الف کے دو حرف ہوں یا تین درمیان ساکن ہو تو فـــرازنة میں الف کے بعد تین حروف ہیں لیکن درمیان والا ساکن نہیں ہے بلکہ متحرک ہے لہٰذا فرازنة جمع الخ کی تعریف سے نکل جاتی ہے تو پھر ماتن نے بغیر هاء کی قید کیوں لگائی ہے؟

﴿جواب﴾: یہ بات درست ہے فـرازنة جـمـع منتهـی الجموع کی تعریف سے نکل جاتی ہے لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے جو قید بغیر هاء سے خارج کیا ہے تو یہ تَـصْـرِيْح بماعُلِمَ ضِمْنًا ہے کہ ایک چیز پہلے ضمناً معلوم ہو جائے اور پھر اس کو صراحۃً ذکر کیا جائے تو تصریح بماعلم ضمناً بلاغت ہوا کرتی ہے۔

وَهِیَ الصِّيغَةُ الَّتِي لَاتُجْمَعُ التَّكْسِيرَ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ پھر صیغہ منتھی الجموع کی تعریف کرنی ہے کہ صیغہ منتھی الجموع وہ صیغہ ہوتا ہے کہ جس کی دوسری مرتبہ جمع تکسیر نہ لائی جاسکتی ہو۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے صیغہ منتھی الجموع کی دو تعریفیں کی ہیں تو لازم آتا ہے کہ ایک چیز دو حدوں کے ساتھ محدود ہو، اور یہ ناجائز ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾ 1: شارح علیہ الرحمۃ نے یہ دونوں تعریفیں جو صیغہ منتھی الجموع کی کی ہیں یہ مختلف اعتبار سے ہیں، تعریف اول باعتبار لفظ کے ہے، اور تعریف ثانی باعتبار معنی کے ہے تعریف اول باعتبار لفظ کے اس لئے ہے شارح علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ جس کا حرف اول مفتوح ہو تیسری جگہ الف ہو اور اس کے بعد دو یا تین حرف ہوں اور درمیانہ ساکن ہو تو یہ سب کچھ لفظوں میں ہوتا ہے، اور دوسری تعریف معنیٰ کے اعتبار سے ہے کہ باعتبار معنی کے اسکی دوسری مرتبہ جمع تکسیر نہیں آتی ہے۔

﴿جواب﴾ 2: صیغہ منتھی الجموع کی تعریف میں اختلاف ہے بعض لوگوں نے پہلی تعریف کی ہے، اور بعض لوگوں نے یہ دوسری تعریف کی ہے اس لئے شارح علیہ الرحمۃ نے ان دونوں کو نقل کیا ہے۔

﴿جواب﴾ 3: صیغہ منتھی الجموع کی تعریف وہ پہلی ہی ہے دوسری صیغہ منتھی الجموع کی تعریف نہیں ہے بلکہ اس کا حکم ہے، اور وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ صیغہ منتھی الجموع کو منتھی الجموع اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی دوبارہ جمع تکسیر نہیں آسکتی ہے، اور اس پر جمع ختم ہو جاتی ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہو کہ صیغہ منتھی الجموع یہ ہوتا ہے کہ دوسری مرتبہ اس کی جمع تکسیر نہ آسکے تو یہ تعریف رجـــال پر صادق آتی ہے، کیونکہ رجال کی بھی دوسری مرتبہ جمع تکسیر نہیں آتی ہے تو پھر چاہیے تھا کہ رجـال منتهـی الجموع کا صیغہ ہوتا حالانکہ اس طرح نہیں ہے؟!

﴿جواب﴾: وجہ تسمیہ کے اندر اطراد وانعکاس نہیں ہوتا ہے کہ ایک چیز کی ہم وجہ تسمیہ بیان کریں اور وہ وجہ تسمیہ دوسری جگہ پائی جائے تو ضروری نہیں ہے کہ اس کا بھی وہی نام رکھا جائے اس کی مثال کہ ایک آدمی کا نام عبداللہ ہے تو کوئی پوچھے کہ اس کا نام عبداللہ کیوں رکھا ہے تو وجہ تسمیہ بیان کی جائے کہ چونکہ یہ اللہ کا بندہ ہے مسلمان ہے تو پھر کوئی یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ

زید بھی اللہ کا بندہ ہے اور مسلمان ہے اس لئے اس کا بھی یہی نام ہونا چاہیے کیونکہ وجہ تسمیہ کے اندر اطراد وانعکاس ضروری نہیں ہوتا ہے، تو صیغہ منتھی الجموع کی ہم نے وجہ تسمیہ بیان کی کہ جس کی دوسری مرتبہ جمع تکسیر نہ آسکے تو یہ وجہ تسمیہ اگر رجال میں پائی جائے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ بھی منتھی الجموع کا صیغہ ہو۔

لِاَنَّهَا جُمِعَتْ فِيْ بَعْضِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس جمع کی ایک مرتبہ جمع لائی جائے جیسے مساجد ! مسجد کی جمع ہے یا دو مرتبہ جمع لائی جائے جیسے انا عیم جمع انعام کی ہے اور انعام ! نعم کی جمع ہے وہ صیغۃ منتہی الجموع نہیں ہوگی کیونکہ جموع ! جمع کی جمع ہے جس کا اقل مرتبہ تین ہے پس منتہی الجموع وہ جمع ہوگی جو تیسرے یا چوتھے مرتبہ میں ہو۔

﴿جواب﴾: جمع سے مافوق الواحد ہے یعنی ایک سے زائد ہے اور وہ کم از کم دو مرتبہ ہے اور وہ بھی عام ہے کہ دو مرتبہ کبھی حقیقۃً ہوتی ہے اور کبھی حملاً علی موزنہ ہوتی ہے حقیقۃً جیسے اکالب جمع ہے اکلب کی اور اکلب جمع ہے کلب (کتا) کی، انا عیم جمع انعام کی ہے اور انعام جمع نعم (چوپایہ) کی ہے حملاً علیٰ موازنہ جیسے مساجد جمع مسجد کی ہے، مصابیح جمع مصباح کی ہے اگرچہ دو مرتبہ جمع نہیں ہے لیکن یہ اکالیب اور اناعیم کے وزن پر ہے۔

انما اشترطت لتکون الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جمع کے لئے صیغہ منتہی الجموع کی شرط کیوں لگائی گئی؟

﴿جواب﴾: تاکہ جمع تغیر سے محفوظ ہو جائے، کیونکہ جب جمع انتہاء کو پہنچ جائیگی تو اس کے بعد جمع تکسیر نہیں ہوگی۔

مُنْقَلِبَةٍ عَنْ تَاءِ التَّانِيْثِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ تاثیر جمع کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ ھاء کے ساتھ نہ ہو، اگر صیغہ منتھی الجموع ھاء کے ساتھ ہو تو پھر وہ غیر منصرف نہ ہوگا، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ صیغہ منتھی الجموع ھاء کے ساتھ ہے تو غیر منصرف ہے اور ھاء کے ساتھ نہیں ہے تو وہ منصرف ہے جیسا کہ فوارہ جمع ہے فارھۃ کی تو فوارہ صیغہ منتھی الجموع ہے اور ھاء کے ساتھ ہے لیکن غیر منصرف ہے اور فرازنۃ صیغہ منتھی الجموع ہے اور ھاء کے ساتھ نہیں ہے لیکن منصرف ہے؟

﴿جواب﴾: 1: بغیر ھا سے مراد تو ھاء ہے لیکن وہ ھاء ہے جو کہ وقف کی حالت میں تاء سے بدلی ہوتی ہے تو اب فوارہ سے اعتراض نہ ہوگا کیونکہ فوارہ کے ساتھ وہ ھاء نہیں ہے جو کہ حالت وقف میں تاء سے بدلی ہوتی ہے بلکہ بالذات ھاء ہے تو یہ غیر منصرف ہوگا، اور فرازنۃ منصرف ہوگا کیونکہ فرازنۃ کے ساتھ وہ ہاء ہے جو کہ حالت وقف میں تاء تانیث سے بدلی ہوئی ہے کہ فرازنۃ کو حالت وقف میں فرازنہ پڑھتے ہیں اور اس صورت میں ھاء سے یہ معنی مراد لینا حقیقی ہوگا۔

﴿جواب﴾: 2: ھاء سے مراد وہ تاء تانیث ہے جو کہ حالت وقف میں ھاء سے بدل جاتی ہے لیکن ماتن نے جو بغیر ھاء کہا ہے تو یہ مجاز باعتبار مایؤ ول الیہ کے ہے کہ مراد تو وہ تاء تانیث ہے جس نے کہ ھاء سے بدلنا تھا لیکن اس کو پہلے ہی ھاء کر دیا،

جیسے حفظ کے طالب علم کو حافظ کہہ دیا جاتا ہے تو یہ مجاز باعتبار مایؤ ول الیہ کے ہے تو اس صورت میں ھاء سے یہ معنی مراد لینا مجاز ہے۔

وَاِنَّمَا اشْتُرِطَ كَوْنُهَا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جمع کے لئے بغیر ھاء کی قید کیوں لگائی گئی ہے؟

﴿جواب﴾: تو اس لئے یہ قید لگائی ہے تا کہ وہ مفرد کے وزن پر نہ ہو جائے کیونکہ اگر صیغہ منتھی الجموع کے ساتھ ھاء ہو تو پھر وہ صیغہ مفردات کے وزن پر ہو جاتا ہے' جیسے فرازنۃ! فرزین یا فرزان کی جمع ہے' جو شطرنج کے وزیر کو کہتے ہیں، فرازنۃ ھا کے ساتھ کراھیۃ وطواعیۃ کے وزن پر ہے' اور یہ دونوں مفرد ہیں اور جو جمع مفرد کے وزن پر ہو اس کی جمعیت میں فتور وخلل واقع ہو جاتا ہے جس سے وہ غیر منصرف کا سبب کمزور ہو جاتا ہے۔

وَلَاحَاجَةَ اِلٰی اِخْرَاجِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ نے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جس طرح فرازنۃ کو نکالنے کے لئے بغیر ھاء کی قید لگائی ہے اسی طرح مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ بغیریاء النسبۃ کی قید بھی لگا دیتے تا کہ مدائنی نکل جاتا کیونکہ مدائنی صیغہ منتھی الجموع ہے لیکن منصرف ہے' کیونکہ یاء نسبت کے ساتھ ہے۔

﴿جواب﴾ مصنف علیہ الرحمۃ کو بغیریاء النسبۃ کی قید لگانے کی حاجت ہی نہیں تھی، تا کہ مدائنی نکل جاتا کیونکہ مدائنی تو مفرد محض ہے جمع نہیں ہے نہ فی الحال جمع ہے' اور نہ پہلے جمع تھی، بلکہ ایک شہر کا نام ہے' اور مدینہ کی جو جمع مدائن ہے تو وہ اور لفظ ہے یہ مدائن نہیں ہے برخلاف فرازنۃ کے کہ یہ جمع ہے فرزین کی، یا فرزان بکسر فاء کی، تو یہ صیغہ منتھی الجموع کا ہے اس کو نکالنے کے لئے بغیر ھاء کی قید لگانے کی ضرورت تھی اور مدائنی اس میں داخل ہی نہیں تھا تو پھر اس کے نکالنے کی کیا ضرورت تھی اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے یہ قید نہیں لگائی۔

فَعُلِمَ مِمَّا سَبَقَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مابعد میں واقع اما فرازنۃ پر وارد ہونے والے سوال کا جواب دینا ہے۔ کہ اما فرازنۃ میں اما تفصیل کے لئے ہے یا استیناف کے لئے ہے؟ تو اس کا جواب دیا کہ یہاں اما تفصیل کے لئے ہے' کیونکہ جب یہ کہا گیا کہ جمع منتہی الجموع بلا ھاء ہو تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ صیغہ منتھی الجموع دو قسم پر ہے ایک صیغہ منتھی الجموع وہ ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ ھاء نہ ہو دوسرا وہ ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ ھاء ہو، جو صیغہ منتھی الجموع بغیر ھا کے ہو، وہ غیر منصرف ہوتا ہے اور وہ صیغہ منتھی الجموع جس کے ساتھ ھاء ہو وہ منصرف ہوتا ہے' کیونکہ تاثیر جمعیت کی شرط نہیں پائی گئی ہے۔

مِثَالٌ لِمَا بَعْدَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مثال صرف ممثل لہ کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے' جو صرف ایک ہی کافی ہے جبکہ یہاں دو مثالیں (مساجد اور مصابیح) دی گئیں کیوں؟

﴿جواب﴾: یہاں پر ممثل لہ دو تھے، لہذا مساجد اس صیغہ منتہی الجموع کی مثال ہے جس میں الف کے بعد دو حرف ہیں، مصابیح اس صیغہ منتہی الجموع کی مثال ہے جس میں الف بعد تین حروف ہیں اور ان کے درمیان والا حرف ساکن ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاَمَّا فَرَازِنَةٌ وَاَمْثَالُهَا مِمَّا هِيَ عَلٰى صِيْغَةِ مُنْتَهَى الْجُمُوْعِ مَعَ الْهَاءِ فَمُنْصَرِفٌ لِفَوَاتِ شَرْطِ تَاثِيْرِ الْجَمْعِيَّةِ وَهُوَ كَوْنُهَا بِلَاهَاءٍ وَحَضَاجِرُ عَلَمًا لِلضَّبُعِ هٰذَا جَوَابُ سُوَالٍ مُقَدَّرٍ تَقْدِيْرُهُ اَنَّ حَضَاجِرَ عَلَمُ جِنْسٍ لِلضَّبُعِ يُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالْكَثِيْرِ كَمَا اَنَّ اُسَامَةَ عَلَمُ جِنْسٍ لِلْاَسَدِ فَلَا جَمْعِيَّةَ فِيْهِ وَصِيْغَةُ مُنْتَهَى الْجُمُوْعِ لَيْسَتْ مِنْ اَسْبَابِ مَنْعِ الصَّرْفِ بَلْ هِيَ شَرْطٌ لِلْجَمْعِيَّةِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ مُنْصَرِفًا لٰكِنَّهُ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ وَتَقْرِيْرُ الْجَوَابِ اَنَّ حَضَاجِرَ حَالَ كَوْنِهِ عَلَمًا لِلضَّبُعِ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ لَا لِلْجَمْعِيَّةِ الْحَالِيَّةِ بَلْ لِلْجَمْعِيَّةِ الْاَصْلِيَّةِ لِاَنَّهُ مَنْقُوْلٌ عَنِ الْجَمْعِ فَاِنَّهُ كَانَ فِي الْاَصْلِ جَمْعُ حِضَجْرٍ بِمَعْنٰى عَظِيْمِ الْبَطْنِ سُمِّيَ بِهِ الضَّبُعُ مُبَالَغَةً فِيْ عَظِيْمِ بَطْنِهَا كَاَنَّ كُلَّ فَرْدٍ مِنْهَا جَمَاعَةٌ مِّنْ هٰذَا الْجِنْسِ فَالْمُعْتَبَرُ فِيْ مَنْعِ صَرْفِهِ هُوَ الْجَمْعِيَّةُ الْاَصْلِيَّةُ فَاِنْ قُلْتَ لَا حَاجَةَ فِي مَنْعِ صَرْفِهِ فَاِنَّ فِيْهِ الْعَلَمِيَّةَ وَالتَّانِيْثَ لِاَنَّ الضَّبُعَ هِيَ اُنْثَى الضِّبْعَانِ قُلْنَا عَلَمِيَّةٌ غَيْرُ مُؤَثِّرَةٍ وَاِلَّا لَكَانَ بَعْدَ التَّنْكِيْرِ مُنْصَرِفًا وَّالتَّانِيْثُ غَيْرُ مُسَلَّمٍ لِاَنَّهُ عَلَمٌ لِجِنْسِ الضَّبُعِ مُذَكَّرًا كَانَ اَوْ مُؤَنَّثًا وَّاِنَّمَا اكْتَفَى الْمُصَنِّفُ فِي التَّنْبِيْهِ عَلٰى اِعْتِبَارِ الْجَمْعِيَّةِ الْاَصْلِيَّةِ بِهٰذَا الْقَوْلِ وَلَمْ يَقُلِ الْجَمْعُ شَرْطُهُ اَنْ يَّكُوْنَ فِي الْاَصْلِ كَمَا قَالَ فِي الْوَصْفِ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اَنَّ الْجَمْعِيَّةَ كَالْوَصْفِ قَدْ تَكُوْنُ اَصْلِيَّةً مُعْتَبَرَةً وَقَدْ تَكُوْنُ عَارِضَةً غَيْرَ مُعْتَبَرَةٍ وَلَيْسَ الْاَمْرُ كَذٰلِكَ اِذْ لَا يُتَصَوَّرُ الْعُرُوْضُ فِي الْجَمْعِيَّةِ

﴿ترجمہ﴾: اور لیکن فرازنۃ اور اس کے امثال اس قبیل سے ہیں کہ جو منتہی الجموع کے صیغہ پر ہاء کے ساتھ ہوتے ہیں تو منصرف ہے، کیونکہ اس میں تاثیر جمیعت کی شرط مفقود ہے اور وہ شرط بلا ہاء ہونا ہے۔ اور حضاجر بجو کا علم ہونے کی حالت میں یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ جس کی تقدیر یہ ہے کہ حضاجر علم ہے جنس بجو کا جس کا اطلاق واحد و کثیر پر کیا جاتا ہے جیسا کہ اسامہ علم ہے جنس شیر کا پس حضاجر میں جمیعت نہیں ہے اور صیغہ منتہی الجموع اسباب منع صرف سے نہیں بلکہ وہ جمع ہونے کی شرط ہے پس مناسب ہوا کہ وہ منصرف ہو لیکن وہ غیر منصرف ہے اور جواب کی تقریر یہ ہے کہ حضاجر بجو کا علم ہونے کی حالت میں غیر منصرف ہے جمیعت حالیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ جمیعت اصلیہ کی وجہ سے کیونکہ وہ منقول ہے جمع سے اس لئے کہ وہ لغت میں جمع ہے حضجر بمعنی عظیم

البطن کی بجو کا نام حضاجر اس کے بڑے پیٹ ہونے میں مبالغہ کی وجہ سے رکھا گیا گویا بجو کا ہر فرد اس جنس یعنی عظیم البطن کی ایک جماعت ہے پس حضاجر کے غیر منصرف ہونے میں جمیعت اصلیہ معتبر ہے۔ پس اگر سوال کریں کہ حضاجر کے غیر منصرف ہونیکے لئے جمیعت اصلیہ کے اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت ہے کیونکہ اس میں علمیت تانیث موجود ہیں اس لئے کہ ضبع مؤنث ہے ضبعان کی تو ہم جواب دیں گے کہ حضاجر کی علمیت مؤثر نہیں ہے ورنہ تنکیر کے بعد اس کو منصرف ہو جانا چاہیے اور تانیث بھی مسلم نہیں کیونکہ وہ علم ہے جنس ضبع کا عام ہے وہ مذکر ہو یا مؤنث اور مصنف نے اسی قول یعنی لانہ منقول عن الجمع کے ساتھ اکتفا کیا جمیعت اصلیہ کے اعتبار پر تنبیہ کرنے میں اور یہ نہیں فرمایا الجمع شرطہ ان یکون فی الاصل جیسا کہ وصف کے بیان میں فرمایا تھا تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ جمیعت وصف کی طرح کبھی اصلی معتبر ہوتی ہے اور کبھی عارضی غیر معتبر ہوتی ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ جمیعت میں عروض متصور نہیں ہوتا۔ اور سراویل جواب ہے سوال مقدر کا جس کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپ نے جمع کو فی الحال اور فی الاصل سے عام کر کے اس اشکال سے رہائی حاصل کر لی ہے جو جمع کے قاعدہ پر حضاجر سے وارد ہوتا تھا تو آپ سراویل کے متعلق کیا کہتے ہیں؟ کیونکہ وہ اسم جنس ہے جس کا اطلاق واحد و کثیر پر ہوتا ہے اور اس میں جمیعت نہیں نہ فی الحال ہے اور نہ فی الاصل۔

﴿تشریح﴾:

وَاَمْثَالُهَا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا بیان کردہ یہ حکم (وہ صیغہ منتہی الجموع جس کے ساتھ ھاء ہو وہ منصرف ہوتا ہے) صرف فرازنۃ کے لئے ہے حالانکہ یہی حکم صیاقلۃ جمع صیقل کا بھی ہے کیونکہ صیاقلۃ بھی کراھیۃ مفرد کے وزن پر ہے۔

﴿جواب﴾: فَرَازِنَةٌ معطوف علیہ ہے اور اس کا معطوف یعنی وَاَمْثَالُهَا یہاں محذوف ہے یعنی فرازنۃ سے مراد ہر وہ اسم ہے جو فعاللۃ کے وزن پر ہو پس فعاللۃ کا ذکر یہاں بطور مثال ہے جبکہ مذکورہ حکم تو دیگر امثال کو بھی شامل ہے۔

هٰذَا جَوَابُ سُوَالٍ الخ: سے ماتن نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔

﴿سوال﴾: حضاجر کو منصرف ہونا چاہیئے کیونکہ وہ جمع نہیں بلکہ علم جنس ہے بجو (ایک ایسا درندہ جو قبر سے مردے کو نکال کر کھاتا ہے) کا جس کا اطلاق قلیل و کثیر دونوں پر ہوتا ہے، جیسے اسامہ علم جنس ہے اسد کا جس کا اطلاق قلیل و کثیر دونوں پر ہوتا ہے اور حضاجر جمع منتہی الجموع کا صیغہ اور وزن ضرور ہے لیکن سبب نہیں بلکہ اس کی شرط ہے۔

﴿جواب﴾: جمع سے مراد عام ہے کہ جمع فی الحال ہو یا جمع فی الاصل ہو، حضاجر اگر چہ جمع فی الحال نہیں کہ علم جنس ہے لیکن جمع فی الاصل ضرور ہے کیونکہ یہ اصل میں حضجر (بڑے پیٹ والا) کی جمع ہے پھر اس کو نقل کر کے بطور مبالغہ بجو کا علم قرار دے دیا گیا اس مناسبت سے کہ اس کا ہر فرد بنسبت اس کے جسم کے اتنے بڑے پیٹ والا ہے کہ گویا اس کا ہر فرد حضجر کی ایک

جماعت ہے۔

﴿فائدہ﴾: اسم کی تین قسمیں ہیں۔(۱) اسم جنس۔(۲) علم جنس۔(۳) علم شخص۔

1:......اسم جنس: وہ اسم ہے جو بوقتِ وضع ! تمام خصوصیات سے قطع نظر ہو اور اس سے صرف ماہیت متصور ہو۔

2:......علم جنس: وہ اسم ہے کہ جس میں بوقتِ وضع ماہیت کے ساتھ خصوصیت ذہنیہ بھی متصور ہوں۔

3:......علم شخصیہ وہ اسم ہے کہ جس میں بوقتِ وضع ! ماہیت کے ساتھ خصوصیات ذہنیہ اور خصوصیات خارجیہ دونوں متصور ہوں۔

فَإِنْ قُلْتَ لَا حَاجَةَ فِيْ مَنْعِ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: حضاجر کو غیر منصرف قرار دینے کے لیئے اسے جمع فی الاصل ماننے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں دو سبب ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث معنوی کیونکہ یہ علم ہے ضبع کا اور ضبع مؤنث ہے ضبعان کی جو مذکر بجو کو کہا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: حضاجر میں علمیت ضرور ہے لیکن وہ علمیت مؤثر نہیں کیونکہ اگر وہ مؤثر ہوتی تو تنکیر کے بعد حضاجر کو منصرف ہو جانا چاہیئے تھا جبکہ وہ غیر منصرف رہتا ہے' اور اس میں تانیث بھی نہیں کیونکہ وہ علم ہے جنس ضبع کا خواہ وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔

اِنَّمَا اكْتَفَى الْمُصَنِّفُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ جب غیر منصرف میں جمع اصلی ہی معتبر ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ اس طرح عبارت ذکر کرتے کہ الجمع شرطه ان یکون فی الاصل جس طرح کہ وصف کے بارے میں مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا شرطه ان یکون فی الاصل، لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے ایسا نہیں کیا کیوں؟۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اس لئے اس طرح عبارت ذکر نہیں کی ہے کہ اس سے یہ وہم پڑتا کہ جس طرح وصف کبھی اصلی ہوتا ہے' اور کبھی عارضی ہوتا ہے' اور غیر منصرف میں وصف اصلی معتبر ہے وصف عارضی نہیں ہے، شاید اسی طرح جمع بھی کبھی اصلی ہوتی ہے' اور کبھی عارضی ہوتی ہے' اور غیر منصرف میں جمع اصلی معتبر ہے حالانکہ جمع عارضی نہیں ہوتی ہے' اور اس میں عروض متصور نہیں ہو سکتا ہے اس لئے ماتن نے اس طرح عبارت ذکر نہیں کی ہے' اور اس قول کے ساتھ اعتبار جمعیت اصلیہ پر تنبیہ کی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَسَرَاوِيْلُ جَوَابٌ عَنْ سُوَالٍ مُقَدَّرٍ تَقْدِيْرُهُ اَنْ يُّقَالَ قَدْ تَفَصَّيْتَ عَنِ الْاِشْكَالِ الْوَارِدِ عَلٰى قَاعِدَةِ الْجَمْعِ بِحَضَاجِرَ بِجَعْلِ الْجَمْعِ اَعَمَّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ فِي الْحَالِ اَوْفِي الْاَصْلِ فَمَا تَقُوْلُ فِيْ سَرَاوِيْلَ فَاِنَّهٗ اِسْمُ جِنْسٍ يُطْلَقُ عَلٰى

اَلْوَاحِدِ وَالْكَثِيْرِ وَلَا جَمْعِيَّةَ فِيْهِ لَا فِي الْحَالِ وَلَا فِي الْاَصْلِ فَاَجَابَ بِاَنَّهُ قَدِ اخْتُلِفَ فِيْ صَرْفِهٖ وَمَنْعِهٖ مِنْهُ فَهُوَ اِذَا لَمْ يُصْرَفْ وَهُوَ الْاَكْثَرُ فِيْ مَوَارِدِ الْاِسْتِعْمَالِ فَيَرِدُ بِهِ الْاِشْكَالُ عَلٰى قَاعِدَةِ الْجَمْعِ كَمَا قُلْتَ فَقَدْ قِيْلَ فِي التَّفَصِّيْ عَنْهُ اَنَّهُ اِسْمٌ اَعْجَمِيٌّ لَيْسَ بِجَمْعٍ لَا فِي الْحَالِ وَلَا فِي الْاَصْلِ حُمِلَ فِيْ مَنْعِ الصَّرْفِ عَلٰى مَوَازِنِهٖ اَيْ عَلٰى مَا يُوَازِنُهُ مِنَ الْجُمُوْعِ الْعَرَبِيَّةِ كَاَنَاعِيْمَ وَمَصَابِيْحَ فَاِنَّهُ فِيْ حُكْمِهِمَا مِنْ حَيْثُ الْوَزْنِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبِيْلِ الْجَمْعِ حَقِيْقَةً لٰكِنَّهُ مِنْ قَبِيْلِهٖ حُكْمًا فَالْجَمْعِيَّةُ عَلٰى هٰذَا التَّقْدِيْرِ اَعَمُّ مِنْ اَنْ تَكُوْنَ حَقِيْقَةً اَوْ حُكْمًا فَبِنَاءُ هٰذَا الْجَوَابِ عَلٰى تَعْمِيْمِ الْجَمْعِيَّةِ لَا عَلٰى زِيَادَةِ سَبَبٍ آخَرَ عَلَى الْاَسْبَابِ التِّسْعَةِ وَهُوَ الْحَمْلُ عَلَى الْمَوَازِيْنِ وَقِيْلَ هُوَ اِسْمٌ عَرَبِيٌّ لَيْسَ بِجَمْعٍ تَحْقِيْقًا لِاَنَّهُ اِسْمُ جِنْسٍ يُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالْكَثِيْرِ لٰكِنَّهُ جَمْعُ سِرْوَالَةٍ تَقْدِيْرًا وَّفَرْضًا فَاِنَّهُ لَمَّا وُجِدَ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ وَمِنْ قَاعِدَتِهِمْ اَنَّ هٰذَا الْوَزْنَ بِدُوْنِ الْجَمْعِيَّةِ لَمْ يَمْنَعِ الصَّرْفَ قُدِّرَ حِفْظًا لِهٰذِهِ الْقَاعِدَةِ اَنَّهُ جَمْعُ سِرْوَالَةٍ فَكَاَنَّهُ سُمِّيَ كُلُّ قِطْعَةٍ مِنَ السَّرَاوِيْلِ سِرْوَالَةً ثُمَّ جُمِعَتْ سِرْوَالَةٌ عَلٰى سَرَاوِيْلَ وَاِذَا صُرِفَ اَيْ سَرَاوِيْلُ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ جَمْعِيَّتِهٖ تَحْقِيْقًا وَّالْاَصْلُ فِي الْاَسْمَاءِ الصَّرْفُ فَلَا اِشْكَالَ بِالنَّقْضِ بِهٖ عَلٰى قَاعِدَةِ الْجَمْعِ لِيُحْتَاجَ اِلَى التَّفَصِّيْ عَنْهُ

﴿ترجمہ﴾: تو مصنف نے اس کا جواب بایں طور دیا کہ سراویل کے منصرف وغیر منصرف ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے پس سراویل جبکہ غیر منصرف ہو اور یہی اکثر ہے مواضع استعمال میں پس اس سے جمع کے قاعدہ پر اشکال وارد ہوگا جیسا کہ آپ نے سوال کیا تو بعض نے کہا اس سے رہائی حاصل کرنے میں کہ سراویل اسم اعجمی ہے نہ جمع فی الحال ہے اور نہ فی الاصل غیر منصرف ہونے میں اپنے ہم وزن پر محمول ہے یعنی اس پر جو جموع عربیہ میں ہے اس کے ہم وزن ہیں جیسے اناعیم ومصابیح پس سراویل وزن کے اعتبار سے جموع عربیہ کے حکم میں ہے اگر چہ وہ حقیقۃً جمع کے قبیل سے نہیں لیکن حکماً جمع کے قبیل سے ہے تو اس تقدیر پر جمعیت عام ہوگی کہ وہ حقیقۃً ہو یا حکماً پس اس جواب کی بنیاد جمعیت کی تعمیم پر ہے اسباب تسعہ پر کسی دوسرے سبب کے زیادہ ہونے پر نہیں اور وہ حمل علی موازن ہے اور بعض نے کہا کہ وہ عربی ہے تحقیق کے طور پر جمع نہیں کیونکہ وہ اسم جنس ہے جو واحد و کثیر پر بولا جاتا ہے لیکن وہ جمع ہے سروالۃ کی تقدیراً اور فرضاً کیونکہ جب وہ غیر منصرف پایا گیا اور یہ بات نحویوں کے قاعدہ سے ہے کہ یہ وزن جمعیت کے سوا منصرف پڑھنے کو مانع نہیں تو اس قاعدہ کی حفاظت کرنے کے لئے فرض کرلیا گیا کہ وہ جمع ہے سروالۃ کی گویا سراویل کے ہر ٹکڑے کا نام سروالہ رکھ دیا گیا پھر سروالہ کو سراویل کے وزن پر جمع لایا گیا، اور جب

سراویل کو منصرف پڑھا جائے کیونکہ اس کی جمیعت تحقیقی طور پر ثابت نہیں اور اسموں میں اصل منصرف ہونا ہے تو کوئی اشکال نہیں رہتا قاعدہ جمع پر سراویل کی وجہ سے نقض کا تا کہ اس سے خلاصی کی حاجت پیش آئے۔

﴿تشریح﴾:

وَجَوَابُ عَنْ سُوَالٍ مُقَدَّرٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے کہا کہ جمع کی دو قسمیں جمع فی الحال اور جمع فی الاصل لیکن سراویل ان دونوں قسموں میں سے کوئی بھی نہیں بلکہ اسم جنس بمعنیٰ ازار ہے جو واحد و کثیر دونوں پر بولا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: اس کے منصرف اور غیر منصرف ہونے میں اختلاف ہے بعض ائمہ کے نزدیک منصرف ہے اور بعض کے نزدیک غیر منصرف ہے، اگر اسے منصرف مانا جائے تو پھر اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا لیکن عندالجمہور یہ غیر منصرف ہے جس پر مذکورہ اعتراض وارد ہوتا ہے جس کے جواب میں امام سیبویہ اور امام مبرد کا اختلاف ہے۔

❁ امام سیبویہ علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ سراویل عجمی لفظ ہے اور جمع منتہی الجموع کے وزن پر ہے، اگر چہ اس کا معنیٰ جمعیت والا نہیں لیکن اس کے ہم وزن جتنے بھی کلمات ہیں وہ کلام عرب میں غیر منصرف ہی پڑھے جاتے ہیں جس طرح انا عیم و مصابیح ہیں یہ سراویل کے ہم وزن ہیں تو چونکہ یہ غیر منصرف ہیں اس لئے سراویل بھی غیر منصرف ہے یعنی اس (سراویل) کو اپنے ہم وزن پر حمل کرتے ہوئے غیر منصرف بنادیا اس لئے کہ سراویل بحیثیت وزن! حکم جمع میں ہے پس سراویل اگر چہ جمع حقیقی نہیں ہے لیکن جمع حکمی تو ہے، اور جمع سے ہماری مراد عام ہے کہ حقیقتاً ہو یا حکماً ہو۔

فَبِنَاءُ هٰذَا الْجَوَابِ عَلٰى الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب حمل علی الموازن کا اس قدر اعتبار ولحاظ ہے تو پھر اسباب منع صرف نو نہیں بلکہ دس ہونے چاہئیں۔

﴿جواب﴾: حمل علی الموازن کوئی مستقل سبب نہیں بلکہ جمع عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو پس وہ جمع ہوگی جس میں واقعی جمعیت والا معنیٰ موجود ہو وہ حقیقۃً جمع ہوگی اور جس میں جمعیت والا معنیٰ تو نہ ہو لیکن اس کا وزن جمع منتہی الجموع والا ہو یعنی اس کے ہم وزن کلمات جمع ہوں تو حکماً اس کو بھی جمع سمجھ کر غیر منصرف پڑھ لیں گے۔

وَقِيْلَ هُوَ اسْمٌ عَرَبِيٌّ امام مبرد علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ یہ عجمی لفظ نہیں بلکہ عربی ہے اور جمع کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) جمع حقیقی۔ (۲) جمع تقدیری۔ لفظ سراویل حقیقۃً جمع نہ سہی تقدیراً جمع ضرور ہے۔

❁ یاد رہے: جمع تقدیری وہ جمع ہوتی ہے جس کا واحد نہ ہو، لیکن اسے فرض کرلیا گیا ہو، اور اس کا بھی واحد سِرْوَالَۃٌ (ٹکڑا) فرض کرلیا گیا ہے۔ الغرض! سراویل جمع فی الحال ہے لہٰذا یہ کہنا غلط ہے کہ وہ جمع فی الحال بھی نہیں اور جمع فی الاصل بھی نہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَنَحْوُ جَوَارٍ اَیْ كُلُّ جَمْعٍ مَنْقُوْصٍ عَلٰی فَوَاعِلَ يَائِيًّا كَانَ اَوْ وَاوِيًّا كَالْجَوَارِیْ وَالدَّوَاعِیْ رَفْعًا وَّجَرًّا اَیْ فِیْ حَالَتَيِ الرَّفْعِ وَالْجَرِّ كَقَاضٍ اَیْ حُكْمُهٗ كَحُكْمِ قَاضٍ بِحَسْبِ الصُّوْرَةِ فِیْ حَذْفِ الْيَاءِ عَنْهُ وَاِدْخَالِ التَّنْوِيْنِ عَلَيْهِ تَقُوْلُ جَاءَ تْنِیْ جَوَارٍ وَمَرَرْتُ بِجَوَارٍ كَمَا تَقُوْلُ جَاءَ نِیْ قَاضٍ وَمَرَرْتُ بِقَاضٍ وَاَمَّا فِیْ حَالَةِ النَّصَبِ فَالْيَاءُ مُتَحَرِّكَةٌ مَفْتُوْحَةٌ نَحْوُ رَأَيْتُ جَوَارِیَ فَلَا اِشْكَالَ فِیْ حَالَةِ النَّصَبِ لِاَنَّ الْاِسْمَ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ لِلْجَمْعِيَةِ مَعَ صِيْغَةِ مُنْتَهَی الْجُمُوْعِ بِخِلَافِ حَالَتَيِ الرَّفْعِ وَالْجَرِّ فَاِنَّهٗ قَدِ اخْتُلِفَ فِيْهِ فَذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰی اَنَّ الْاِسْمَ مُنْصَرِفٌ وَالتَّنْوِيْنَ فِيْهِ تَنْوِيْنُ الصَّرْفِ لِاَنَّ الْاِعْلَالَ الْمُتَعَلِّقَ بِجَوْهَرِ الْكَلِمَةِ مُقَدَّمٌ عَلٰی مَنْعِ الصَّرْفِ الَّذِیْ هُوَ مِنْ اَحْوَالِ الْكَلِمَةِ بَعْدَ تَمَامِهَا فَاَصْلُ جَوَارٍ فِیْ قَوْلِكَ جَاءَ تْنِیْ جَوَارٍ جَوَارِیٌ بِالضَّمِّ وَالتَّنْوِيْنِ بِنَاءً عَلٰی اَنَّ الْاَصْلَ فِی الْاِسْمِ الصَّرْفُ فَبُنِیَ الْاِعْلَالُ عَلٰی مَا هُوَ الْاَصْلُ ثُمَّ اُسْقِطَتِ الضَّمَّةُ لِلثِّقْلِ وَالْيَاءُ لِالْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ فَصَارَ جَوَارٍ عَلٰی وَزْنِ سَلَامٍ وَكَلَامٍ فَلَمْ يَبْقَ عَلٰی صِيْغَةِ مُنْتَهَی الْجُمُوْعِ فَهُوَ بَعْدَ الْاِعْلَالِ اَيْضًا مُنْصَرِفٌ وَالتَّنْوِيْنُ فِيْهِ لِلصَّرْفِ كَمَا كَانَ قَبْلَ الْاِعْلَالِ لِذَالِكَ

﴿ترجمہ﴾: اور جَوَارٍ جیسی جمع یعنی ہر جمع منقوص فَوَاعِل کے وزن پر یائی ہو یا واوی جیسے جَوَارِی اور دَوَاعِی رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں قاض کی طرح ہے یعنی اسکا حکم باعتبار صورت جوار سے یاء کے حذف کرنے اور اس پر تنوین کے داخل کرنے میں بعینہ قَاضٍ کے حکم کی طرح ہے آپ کہیں گے جاء تنی جوار ومررت بجوار جس طرح آپ کہتے ہیں جَاءَ نِیْ قَاضٍ وَمَرَرْتُ بِقَاضٍ، اور لیکن حالت نصب میں تو یاء متحرکہ مفتوح ہوگی جیسے رائیت جواری پس حالت نصب میں کوئی اشکال نہ ہوگا کیونکہ اسم غیر منصرف اس وجہ سے کہ اس میں جمعیت موجود ہے صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ برخلاف رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں کیونکہ ان کے اندر اختلاف کیا گیا اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ اسم جـــوار منصرف ہے اور اس میں تنوین تنوین صرف ہے کیونکہ اعلال جو ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہے غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے جو احوال کلمہ سے ہے اس کے مکمل ہو جانے کے بعد آپ کے قول جَاءَ تْنِیْ جَوَارٍ میں جَوَارٍ کی اصل ہے جَوَارِی ضمہ اور تنوین کے ساتھ اس بناء پر کہ اسم معرب میں اسم منصرف ہونا ہے پس اعلال کی بنیاد اس پر رکھی گئی جو اصل ہے پھر ثقل کی وجہ سے ضمہ اور التقاء ساکنین کی وجہ سے یاء ساقط کر دیا گیا تو جَـــوَارٍ ہو گیا سَلَامٌ وَكَلَامٌ کے وزن پر پس وہ منتہی الجموع کے وزن پر باقی نہ رہا تو وہ بعد اعلال بھی منصرف رہا جیسے قبل اعلال منصرف تھا اور اس میں تنوین صرف کی ہے جس طرح قبل

اعلال تنوین صرف کی تھی اسی طرح بعد اعلال بھی۔

﴿تشریح﴾:

وَنَحْوُ جَوَارٍ اَیْ کُلُّ جَمْعٍ الخ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا وَنَحْوُ جَوَارٍ رَفْعًا وَّنَصْبًا کَقَاضٍ، جو کہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ کوئی پوچھ سکتا تھا کہ جَوَارٍ کی کیا حالت ہے؟ تو مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ جَوَارٍ کے مثل کی حالت رفع ونصب وجر میں قَاضٍ کی طرح ہے۔

اَیْ کُلُّ جَمْعٍ مَنْقُوْصٍ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَنَحْوُ جَوَارٍ رَفْعًا وَّنَصْبًا کَقَاضٍ جس میں نحو مضاف ہے اور جوار مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ خارج عن الحکم ہوتا ہے پس مطلب یہ ہوگا کہ جوارٍ کے مثل تو حالت رفع وجر میں قاضٍ کی طرح ہے لیکن خود جوارٍ حالت رفع وجر میں قاضٍ کی طرح نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: جمع منقوص جو کہ فواعل کے وزن پر ہو عام ازیں کہ منقوص یائی ہو یا واوی ہو، حالت رفع وجر میں قاضٍ کی طرح ہے، یعنی قاضی والی صورتحال صرف جَوَارٍ کے مثل کی نہیں بلکہ خود جوار اور جوار کے مثل دونوں صورتحال قاضی جیسی ہے۔

اَیْ فِیْ حَالَتَیِ الرَّفْعِ وَالْجَرِّ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ رفعاً وجراً منصوب ہیں ظرفیت کی بناء پر اور یہ نحو سے ظرف ہیں اور نحو تشبیہ کے معنی میں ہے۔

حُکْمُہٗ کَحُکْمِ قَاضٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ''کہ جوارٍ کی مثل حالت رفع اور جر میں قاضٍ کی طرح ہے'' یہ درست نہیں کیونکہ جوارٍ قاضٍ کی طرح کس طرح ہو سکتا ہے' کیونکہ قاضٍ مفرد ہے' اور جَوَارٍ جمع ہے؟

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا ہے' جوارٍ کے مثل حالت رفع اور جر میں قاضٍ کی طرح ہے تو مطلب یہ ہے کہ جوارٍ کا حکم قاضٍ کے حکم کی طرح ہے۔

بِحَسْبِ الصُّوْرَۃِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کا یہ کہنا کہ جوارٍ کا حکم قاضٍ کے حکم کی طرح ہے تو یہ کس طرح ہو سکتا ہے' کیونکہ قاضٍ کا منصرف ہونا تو متفق علیہ ہے' اور جوار کے منصرف ہونے میں اختلاف ہے۔

﴿جواب﴾: جوار کا حکم قاضٍ کے حکم کی طرح باعتبار صورت کے ہے، یعنی آخر سے یاء کے محذوف ہونے اور تنوین کے لاحق ہونے میں جوار قاض کی طرح ہے مطلب یہ ہے' جو اعلال رفع وجر کی حالت میں قاض میں ہوتا ہے وہی اعلال جوار میں بھی ہوتا ہے۔

وَاَمَّافِیْ حَالَۃِ النَّصَبِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جَوَارٍ اور قَاضٍ کی حالت نصبی میں اتفاق ہے یا اختلاف ہے؟

﴿جواب﴾: حالتِ نصبی میں قاض کے آخر میں یاء مفتوح منون ہوتی ہے اور جوار کے آخر میں یاء مفتوح بلامنون ہوتی ہے، اسی وجہ سے جَوَارٍ حالتِ نصبی میں بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ یاء کے مفتوح ہونے کی وجہ سے اس میں تعلیل نہیں ہوتی، اور جمع اپنی اپنی شرط صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ باقی رہتی ہے لیکن حالتِ رفعی وجری میں یاء کے مضموم ومکسور ہونے کی وجہ سے یاء میں تعلیل ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی جمعیت میں فتور (پڑا) ہو جاتا ہے اس وجہ اس کے غیر منصرف ہونے میں نحویوں کا اختلاف ہے۔

فَذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جَوَارٍ حالتِ رفعی وجری میں منصرف ہے یا غیر منصرف ہے؟

﴿جواب﴾: اس بارے میں تین مذہب ہیں۔

1: زجاج کہتے ہیں کہ جوار قبل اعلال بھی منصرف ہے اور بعد اعلال بھی منصرف ہے۔

2: امام کسائی کے نزدیک قبل اعلال بھی غیر منصرف ہے اور بعد اعلال بھی غیر منصرف ہے۔

3: امام سیبویہ اور امام خلیل کا مذہب یہ ہے قبل اعلال منصرف ہے بعد اعلال غیر منصرف ہے۔

لِاَنَّ الْاِعْلَالَ الْمُتَعَلِّق سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذہب زجاج پر دلیل پیش کرنی ہے، کہ جوار قبل اعلال اس لئے منصرف ہے کہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے کیونکہ وہ کسی علت کا محتاج نہیں اور غیر منصرف دو علتوں کا محتاج ہوتا ہے اور بعد اعلال اس لئے منصرف ہے کہ اعلال غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے کیونکہ اعلال ذاتِ کلمہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے یعنی اس سے ذاتِ کلمہ متغیر ہوتی ہے اور غیر منصرف سے وصف کلمہ متغیر ہوتا ہے۔

بِنَاءً عَلٰی اَنَّ الْاَصْل الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب آپ کے ہاں اعلال مقدم ہے انصراف اور عدم انصراف پر تو پھر اعلال سے قبل جواری کو منصرف کیوں پڑھا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: اصل اسماء میں منصرف ہونا ہے، پس اس لئے اعلال سے پہلے منصرف پڑھا جاتا ہے۔

﴿تعلیل﴾: جوار اصل میں جَوَارِیٌ (جَوَارِیْنٌ) تھا یاء پر ضمہ ثقیل تھا اسے گرا دیا، التقائے ساکنین ہوگیا یاء اور تنوین میں تو یاء گر گئی، تو جوار رہ گیا بعینہ یہی تعلیل حالتِ جری میں ہوگی اب اعلال کے بعد جوار کو منصرف پڑھا جائیگا کیونکہ جوار میں اعلال کے بعد جمعیت تو ہے لیکن جمعیت کا وزن باقی نہیں بلکہ مفرد کلام اور سلام کے وزن پر ہوگیا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰی اَنَّهٗ بَعْدَ الْاِعْلَالِ غَیْرُ مُنْصَرِفٍ لِاَنَّ فِیْهِ الْجَمْعِیَّةَ مَعَ صِیْغَةِ مُنْتَهَی الْجُمُوْعِ لِاَنَّ الْمَحْذُوْفَ بِمَنْزِلَةِ الْمُقَدَّرِ وَلِهٰذَا لَایَجْرِی الْاِعْرَابُ عَلَی الرَّاءِ وَالتَّنْوِیْنُ فِیْهِ تَنْوِیْنُ الْعِوَضِ فَاِنَّهٗ لَمَّا اُسْقِطَ تَنْوِیْنُ الصَّرْفِ عُوِّضَ عَنِ الْیَاءِ الْمَحْذُوْفَةِ اَوْ عَنْ حَرْکَتِهَا هٰذَا التَّنْوِیْنُ وَعَلٰی هٰذَا الْقِیَاسِ حَالَةُ الْجَرِّ بِلَا تَفَاوُتٍ وَفِیْ لُغَةِ بَعْضِ الْعَرَبِ اِثْبَاتُ الْیَاءِ فِیْ حَالَةِ الْجَرِّ کَمَا فِیْ حَالَةِ النَّصْبِ تَقُوْلُ مَرَرْتُ بِجَوَارِیَ کَمَا تَقُوْلُ رَاَیْتُ جَوَارِیَ وَبِنَاءُ هٰذِهِ اللُّغَةِ عَلٰی تَقْدِیْمِ مَنْعِ الصَّرْفِ عَلَی الْاِعْلَالِ فَاِنَّهٗ حِیْنَئِذٍ تَکُوْنُ الْیَاءُ مَفْتُوْحَةً فِیْ حَالَةِ الْجَرِّ وَالْفَتْحَةُ خَفِیْفَةٌ فَمَا وَقَعَ فِیْهِ اِعْلَالٌ وَاَمَّا فِیْ حَالَةِ الرَّفْعِ فَاَصْلُ جَوَارٍ جَوَارِیُ بِالضَّمَّةِ بِلَا تَنْوِیْنٍ لِلثِّقْلِ حُذِفَتِ الضَّمَّةُ وَعُوِّضَ عَنْهَا التَّنْوِیْنُ فَسَقَطَتِ الْیَاءُ لِاِلْتِقَاءِ السَّاکِنَیْنِ فَصَارَ جَوَارٍ وَعَلٰی هٰذَا اللُّغَةِ لَا اِعْلَالَ اِلَّا فِیْ حَالَةٍ وَّاحِدَةٍ بِخِلَافِ اللُّغَةِ الْمَشْهُوْرَةِ فَاِنَّ فِیْهِ الْاِعْلَالَ فِیْ حَالَتَیْنِ کَمَا عَرَفْتَ

﴿ترجمہ﴾: اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ جوار بعد اعلال غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں جمعیت صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ موجود ہے اس لئے کہ محذوف بمنزلہ مقدر ہے اسی وجہ سے راء پر اعراب جاری نہیں ہوتا اور اس میں تنوین تنوین عوض ہے کیونکہ جب تنوین صرف کو ساقط کر دیا گیا تو یاء محذوفہ اس کی حرکت کے عوض اس تنوین کو لایا گیا اور اسی قیاس پر حالت جر بھی بلا تفریق ہے اور بعض عرب کی لغت میں حالت جر میں یاء ثابت کیا گیا ہے جیسا کہ حالت نصب میں ثابت کیا گیا ہے آپ کہیں گے مررت بجواری جیسے آپ کہتے ہیں رائیت جواری اور اس لغت کی بناء غیر منصرف کو اعلال پر مقدم کرنا ہے کیونکہ اس وقت یاء حالت جر میں مفتوح ہوتی ہے اور فتحہ خفیف ہے پس اس حالت میں اعلال واقع نہ ہوگا اور لیکن رفع کی حالت میں تو جوار کی اصل جواری ضمہ کیساتھ بلا تنوین ہے ضمہ ثقل کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور دونوں کے عوض میں تنوین لائی گئی پس یاء التقاء الساکنین کی وجہ سے ساقط ہو کر جوار ہو گیا اور اس لغت پر اعلال صرف ایک حالت میں ہوگا برخلاف لغت مشہورہ کہ اس میں اعلال دونوں حالتوں میں ہوگا جیسا کہ آپ پہچان چکے ہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام سیبویہ اور امام خلیل کا نظریہ اور اس پر دلیل پیش کرنی ہے کہ جوار اعلال سے پہلے منصرف ہے اس لئے کہ اسماء میں اصل منصرف ہونا ہے لیکن اعلال کے بعد غیر منصرف ہے اس لئے کہ اعلال کے بعد جوار میں نفس جمعیت موجود ہے اور اس کی شرط صیغہ منتہی الجموع والی بھی موجود ہے لہٰذا یہ اعلال کے بعد غیر منصرف ہو

گا۔

﴿فائدہ﴾: زجاج اور سیبویہ کے مذہب میں فرق یہ ہے کہ زجاج کے نزدیک جوار حالت رفعی میں اعلال سے پہلے بھی منصرف تھا اور اعلال کے بعد بھی منصرف ہے اور دونوں صورتوں میں تنوین تمکن کی ہے لیکن سیبویہ کے نزدیک اعلال سے پہلے تو منصرف ہے لیکن اعلال کے بعد غیر منصرف ہے، اعلال سے پہلے تنوین تمکن کی ہے اور اعلال کے بعد تنوین عوض ہے۔

لِاَنَّ الْمَحْذُوْفَ بِمَنْزِلَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جوار میں صیغہ منتہی الجموع کیسے پایا جا رہا ہے، اس کو تو اعلال کے بعد جوارٍ پڑھا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: جوار کے آخر میں یاء مقدر ہے اور مقدر بمنزلہ ملفوظ کے ہوتا ہے گویا یاء لفظاً ہی موجود ہے تو جب وزن جمع منتہی الجموع کا پایا جا رہا ہے تو صیغہ منتہی الجموع ہی پایا جا رہا ہے۔

وَلِهٰذَا لَا يَجْرِي الْاِعْرَابُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مقدر کے بمنزلہ ملفوظ ہونے پر کیا دلیل ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ اعراب راء پر جاری نہیں ہوتا ورنہ حالت رفعی میں جوارٌ پڑھا جاتا تو معلوم ہوا کہ اعراب کسی اور حرف پر جاری ہوتا ہے اور وہ حرف یاء ہے گویا کہ یاء مذکور ہوئی، لہٰذا ان کے نزدیک اعلال سے پہلے جوار پر تنوین تمکن کی ہے۔

وَالتَّنْوِيْنُ فِيْهِ تَنْوِيْنُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب اعلال کے بعد جوارِ غیر منصرف ہے تو پھر اس پر تنوین کیسے آئی؟

﴿جواب﴾: یہ تنوین تمکن نہیں بلکہ تنوین عوض ہے اور غیر منصرف پر جس تنوین کا آنا ممتنع ہے وہ تنوین تمکن ہے۔

عُوِّضَ عَنِ الْيَاءِ الْمَحْذُوْفَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جوار کی تنوین عوض ہے تو اس کا معوض عنہ کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اس بارے میں دو قول ہیں۔

(۱) یہ تنوین اس یاء کی حرکت کا عوض ہے جو حرکت گر گئی ہے۔ (۲) یہ تنوین خود اس یاء کے عوض ہے۔

وَفِيْ لُغَةِ بَعْضِ الْعَرَبِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام کسائی علیہ الرحمۃ کا نظریہ اور ان کی دلیل پیش کرنی ہے۔

امام کسائی کا موقف یہ ہے اعلال پر انصراف اور عدم انصراف مقدم ہے، پس رفع کی حالت میں جواری یاء پر ضمہ بلا تنوین ہے اور یاء پر ضمہ ثقیل ہونے کی بناء پر حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض تنوین لائی گئی اور پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے یاء گر گئی، تو جوارٍ ہو گیا چونکہ امام کسائی کے نزدیک یا محذوفہ یاء ملفوظہ کے منزل میں ہے اس لئے جمع منتہی الجموع کا صیغہ حکماً موجود ہے پس جوارٍ بعد اعلال بھی غیر منصرف ہوگا لیکن جر کی حالت میں جواریَ یاء کو فتحہ کے ساتھ بلا تنوین پڑھا جائیگا جس طرح نصب کی حالت میں بالاتفاق یاء کو فتحہ بلا تنوین پڑھا جاتا ہے، اعلال صرف رفع کی حالت میں ہوگا نصب و جر کی حالت میں نہیں ہوگا

کیونکہ اعلال کا سبب جو ثقل ہے وہ موجود نہیں کیونکہ یاء پر ضمہ ہے نہ کسرہ ہے بلکہ فتحہ ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

ترکیب کا بیان

﴿عبارت﴾: اَلتَّرْكِيْبُ وَهُوَ صَيْرُوْرَةُ كَلِمَتَيْنِ اَوْاَكْثَرَ كَلِمَةً وَاحِدَةً مِنْ غَيْرِ حَرْفِيَّةِ جُزْءٍ فَلَا يَرِدُ النَّجْمُ وَبَصْرِيٌّ عَلَمَيْنِ شَرْطُهُ الْعَلَمِيَّةُ لِيَأْمَنَ مِنَ الزَّوَالِ فَيَحْصُلُ لَهُ قُوَّةٌ فَيُؤَثِّرُ بِهَا فِيْ مَنْعِ الصَّرْفِ وَاَنْ لَايَكُوْنَ بِاِضَافَةٍ لِاَنَّ الْاِضَافَةَ تُخْرِجُ الْمُضَافَ اِلَى الصَّرْفِ اَوْاِلٰى حُكْمِهٖ فَكَيْفَ تُؤَثِّرُ فِي الْمُضَافِ اِلَيْهِ مَايُضَادُّهُ اَعْنِيْ مَنْعَ الصَّرْفِ وَلَااِسْنَادٍ لِاَنَّ الْاَعْلَامَ الْمُشْتَمِلَةَ عَلَى الْاِسْنَادِ مِنْ قَبِيْلِ الْمَبْنِيَّاتِ نَحْوُ تَأَبَّطَ شَرًّا فَاِنَّهَا بَاقِيَةٌ فِيْ حَالَةِ الْعَلَمِيَّةِ عَلٰى مَاكَانَتْ عَلَيْهَا قَبْلَ الْعَلَمِيَّةِ فَاِنَّ التَّسْمِيَةَ بِهَا اِنَّمَا هِيَ لِدَلَالَتِهَا عَلٰى قِصَّةٍ غَرِيْبَةٍ فَلَوْتَطَرَّقَ اِلَيْهَا التَّغَيُّرُ يُمْكِنُ اَنْ تَفُوْتَ تِلْكَ الدَّلَالَةُ وَاِذَاكَانَتْ مِنْ قَبِيْلِ الْمَبْنِيَّاتِ فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ فِيْهَا مَنْعُ الصَّرْفِ الَّذِيْ هُوَمِنْ اَحْكَامِ الْمُعْرَبَاتِ فَاِنْ قُلْتَ كَانَ عَلَى الْمُصَنِّفِ اَنْ يَقُوْلَ وَاَنْ لَايَكُوْنَ الْجُزْءُ الثَّانِيْ مِنَ الْمُرَكَّبِ صَوْتًا وَّلَا مُتَضَمِّنًا بِحَرْفِ الْعَطْفِ لِيَخْرُجَ مِثْلُ سِيْبَوَيْهِ وَنِفْطَوَيْهِ وَمِثْلُ خَمْسَةَ عَشَرَ وَسِتَّةَ عَشَرَ عَلَمَيْنِ قُلْنَا كَاَنَّهُ اِكْتَفٰى فِيْ ذٰلِكَ بِمَاذَكَرَهُ فِيْمَابَعْدُ اَنَّهُمَا مِنْ قَبِيْلِ الْمَبْنِيَّاتِ وَاَمَّا الْاَعْلَامُ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى الْاِسْنَادِ فَلَمْ يَذْكُرْبِنَاءَ هَا اَصْلًا فَلِذٰلِكَ اِحْتَاجَ اِلٰى اِخْرَاجِهَا مِثْلُ بَعْلَبَكَّ فَاِنَّهُ عَلَمٌ لِبَلْدَةٍ مُرَكَّبٌ مِنْ بَعْلٍ هُوَاِسْمُ صَنَمٍ وَبَكٍّ وَهُوَاِسْمُ صَاحِبِ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ جُعِلَا اِسْمًا وَّاحِدًا مِنْ غَيْرِ اَنْ يُّقْصَدَ بَيْنَهُمَا نِسْبَةٌ اِضَافِيَّةٌ اَوْاِسْنَادِيَّةٌ اَوْغَيْرُهُمَا

﴿ترجمہ﴾: ترکیب اور وہ دو یا اس سے زائد کلموں کا ایک کلمہ ہو جانا ہے بغیر یہ کہ کوئی جزء حذف ہو پس اعتراض نہ ہوگا النجم اور بصری سے جب کہ دونوں علم ہوں اس کی شرط علم ہونا ہے تا کہ ترکیب زوال سے محفوظ رہے پس اس لئے ایک ایسی قوت حاصل ہوگی کہ جس سے وہ غیر منصرف ہونے میں موثر ہو سکے، اور یہ کہ اضافت کے ساتھ نہ ہو کیونکہ اضافت مضاف کو منصرف یا اس کے حکم کی طرف نکال دیتی ہے تو وہ اس اسم میں جو منصرف کی طرف مضاف ہے کیسے اثر کر سکتی ہے؟ جو اس اسم میں مضاف کے متضاد ہو یعنی منع صرف اور نہ اسناد کے ساتھ ہو اس لئے کہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہوتے ہیں مبنیات کے قبیل سے ہیں جیسے تابط شرا کیونکہ اعلام حالت پر باقی رہتے

ہیں جس پر وہ علمیت سے پہلے تھے کیونکہ ان اعلام کے ساتھ نام رکھنا عجیب وغریب قصہ پر دلالت کرنے کے لئے ہوتا ہے پس اگر ان اعلام کی طرف تغیر کو راستہ مل جائے تو ممکن ہے وہ دلالت فوت ہو جائے اور جب وہ اعلام مبنیات کے قبیل سے ہوئے تو ان کے اندر غیر منصرف ہونے کا تصور کیسے ہوسکتا ہے جو احکام معربات سے ہے۔
پس اگر سوال کریں کہ مصنف پر یہ کہنا ضروری تھا کہ مرکب کا جزء ثانی صوت نہ ہو اور نہ متضمن ہو کسی حرف عطف کو تا کہ تعریف سے سیبویہ اور نفطویہ کی مثل نکل جائے اور خمسۃ عشر وستۃ عشر کی مثل بھی نکل جائے جبکہ دونوں علم ہوں ہم جواب دیں گے کہ مصنف نے گویا دونوں قیدوں کے بیان نہ کرنے میں اس پر اکتفا کیا ہے جو بعد میں بیان کریں گے کہ دونوں ترکیب مبنیات کے قبیل سے ہیں اور رہے وہ اعلام جو اسنادیہ پر مشتمل ہیں تو انہوں نے ان کے مبنی ہونے کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے اس لئے اس کے نکالنے کی ضرورت پیش آئی۔ جیسے بعلبک اس لئے کہ وہ ایک شہر کا نام ہے جو مرکب ہے بعل سے جو ایک بت کا نام ہے اور بک سے جو اس شہر کے مالک کا نام ہے دونوں کو ایک نام کر دیا گیا بغیر یہ کہ ان دونوں کے درمیان قصد کیا جائے نسبت اضافیہ کا یا اسنادیہ کا یا ان دونوں کے علاوہ کا۔

﴿تشریح﴾:

اَلتَّرْكِيْبُ وَهُوَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اسباب منع صرف میں سے ساتویں سبب کا بیان کرنا ہے اور وہ ساتواں سبب ترکیب ہے، جس کے لئے دو شرطیں ہیں ایک علمیت اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ ترکیب نہ اسنادی ہو اور نہ اضافی ہو۔

وَهُوَ صَيْرُوْرَةُ كَلِمَتَيْنِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔
﴿اعتراض﴾: ترکیب کو اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا درست نہیں کیونکہ بقیہ تمام اسباب منع صرف تو اسم کی صفت ہیں جبکہ ترکیب اسم کی صفت نہیں بلکہ متکلم کی صفت ہے۔
﴿جواب﴾: یہاں ترکیب کا معنی وَهُوَ صَيْرُوْرَةُ كَلِمَتَيْنِ الخ یعنی دو یا دو سے زائد کلموں کا ایک کلمہ ہو جانا بشرطیکہ جس کی کوئی جزء حرف نہ ہو اور ترکیب کا یہ معنی اسم کی صفت ہے متکلم کی نہیں۔

فَلَا يَرِدُ النَّجْمُ وَبَصْرِيٌّ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔
﴿اعتراض﴾: اَلنَّجْمُ اور بَصْرِيٌّ جب یہ کسی کے نام ہوں تو ان میں علمیت بھی ہے اور ترکیب بھی ہے لہٰذا ان کو بھی غیر منصرف ہونا چاہیے حالانکہ یہ منصرف ہیں۔
﴿جواب﴾: ترکیب سے مراد وہ ترکیب ہے جس میں حرف جزء نہ ہو اور ان مثالوں میں حرف جزء بن رہا ہے، النجم میں الف ولام ہے اور بصری میں یائے نسبت ہے۔

لِيَأْمَنَ مِنَ الزَّوَالِ الخ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ترکیب کے لئے علمیت شرط کیوں لگائی گئی ہے؟

﴿جواب﴾: علمیت کی وجہ سے ترکیب زوال سے محفوظ ہو جاتی ہے' کیونکہ علم میں بقدر امکان تغیر نہیں ہوتا جس سے یہ قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے۔

لان الاضافة الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ترکیب کے لئے عدمِ اضافت کی شرط کیوں ہے

﴿جواب﴾: اضافت مضاف کو منصرف یا حکم منصرف میں کر دیتی ہے، تو جب اضافت مضاف کو منصرف یا حکم منصرف میں کر دیتی ہے تو وہ مضاف الیہ کو اس کی ضد یعنی غیر منصرف بنانے میں کیسے مؤثر ہو سکے گی؟

۞ یاد رہے یہاں اضافت سے مراد مرکب تقییدی ہے یعنی وہ ترکیب ہے کہ جس میں جزء ثانی جزء اول کے لئے قید بنے خواہ وہ ترکیب اضافی ہو یا ترکیب توصیفی ہو۔

لِاَنَّ الْاَعْلَامَ الْمُشْتَمِلَةَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ترکیب میں یہ شرط کیوں ہے کہ وہ اسنادی نہ ہو؟

﴿جواب﴾: غیر منصرف معرب ہوتا ہے' اور جس اسم میں اسناد ہو وہ مبنی ہوتا ہے وہ غیر منصرف نہیں ہوگا مثلاً تابط شرا جملہ ہے اس میں اسناد ہے پھر وہ ایک شخص کا نام ہو گیا تو جس طرح وہ نام ہونے سے پہلے مبنی تھا اسی طرح نام ہونے کے بعد بھی مبنی ہے۔

عَلٰی قِصَّةٍ غَرِیْبَةٍ الخ: عجیب وغریب قصہ اور واقعہ یہ ہے کہ ایک شخص جنگل سے لکڑیوں کی گٹھڑی بغل میں لئے اپنے گھر پہنچا اور اپنی بیوی کے سامنے وہ گٹھڑی لا کر پیش کی، جب اس کی بیوی نے وہ گٹھڑی کھولی تو اندر سے ایک سانپ نکل آیا جسے اچانک دیکھ کر اس کی بیوی کے منہ سے چیخ نکل گئی اور ساتھ ہی اس نے اپنے شوہر سے کہا تابط شرا کہ اس نے شر کو بغل میں لے لیا ہے، پھر یہ واقعہ مشہور ہو گیا اور لوگ اس شخص کو اسی (تابط شرا) نام سے پکارنے لگے، اور آج یہ ہر شریر اور بدمعاش کو کہا جاتا ہے' کیونکہ اس کے ساتھ بھی شرارت اور بدمعاشی ہوتی ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ کَانَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال کو نقل کر کے اس کا جواب بیان کرنا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیئے تھا کہ جس طرح ترکیب میں یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اضافی، اسنادی نہ ہو اسی طرح یہ بھی شرط لگا دیتے کہ وہ صوتی (جیسے سیبویہ اور نفطویہ یہ دو نحو کے ائمہ کے نام ہیں جن دو میں جز ثانی ''ویہ'' صوت ہے) اور بنائی ''یعنی جو حرف عطف کو شامل ہو'' نہ ہو (جیسے خمسة عشر اور ستة عشر، تو ان میں دوسری جزء عشر حرف عطف کو متضمن ہے، کیونکہ یہ اصل میں خمسة وعشر وستة وعشر تھا) کیونکہ یہ سب مرکب ہیں حالانکہ غیر منصرف نہیں بلکہ مبنی ہیں۔

﴿جواب﴾: غیر منصرف معرب ہے اور مرکب صوتی اور مرکب بنائی مبنی ہے چونکہ ان دونوں کا ذکر بعد میں مبنیات کے بیان میں ہوگا اس لئے ان کا بیان یہاں نہیں کیا گیا۔

وَاَمَّا الْاَعْلَامُ الْمُشْتَمِلَةُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مرکب صوتی اور مرکب بنائی کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ وہ مبنی ہیں اور غیر منصرف نہیں، تو پھر ان اسماء کو بیان کیوں کیا کہ جن میں اسناد ہوتی ہے حالانکہ وہ بھی مبنی ہیں۔

﴿جواب﴾: وہ اعلام کہ جن میں اسناد ہوتی ہے وہ اگر چہ مبنی ہیں لیکن انہیں یہاں اس لئے ذکر کیا گیا کہ ان کا کہیں اور ذکر نہیں ہوا تھا جبکہ مرکب صوتی اور مرکب بنائی کا ذکر یہاں اس لئے نہیں کیا کہ ان کا ذکر مبنیات میں ہوا تھا۔

❁ بَعْلَبَکَّ اور مَعْدِیْکَرِبَ میں دو دو اسموں کو ملا کر ایک کر دیا گیا ہے، اب یہ دونوں اسم غیر منصرف ہیں ایک سبب ان میں ترکیب ہے اور دوسرا سبب علمیت ہے، یاد رہے کہ بعل ایک بت کا نام ہے جسے حضرت الیاس علیہ السلام کی قوم پوجتی تھی اور بک ایک بادشاہ کا نام تھا جو بعل بت کا پجاری تھا پھر بت اور اس کے پجاری کے نام کو ملا کر ملک شام کے ایک شہر کا نام رکھ دیا گیا جس شہر کا حکمران وہ بادشاہ تھا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

الف ونون زائدتان کا بیان

﴿عبارت﴾: اَلْاَلِفُ وَالنُّوْنُ الْمَعْدُوْدَتَانِ مِنْ اَسْبَابِ مَنْعِ الصَّرْفِ تُسَمَّیَانِ مَزِیْدَتَیْنِ لِاَنَّهُمَا مِنَ الْحُرُوْفِ الزَّوَائِدِ وَتُسَمَّیَانِ مُضَارِعَتَیْنِ اَیْضًا لِمُضَارِعَتِهِمَا لِاَلِفَیِ التَّانِیْثِ فِیْ مَنْعِ دُخُوْلِ تَاءِ التَّانِیْثِ عَلَیْهِمَا وَلِلنُّحَاةِ خِلَافٌ فِیْ اَنَّ سَبَبِیَّتَهُمَا لِمَنْعِ الصَّرْفِ اِمَّا لِکَوْنِهِمَا مَزِیْدَتَیْنِ وَفَرْعِیَّتِهِمَا لِلْمَزِیْدِ عَلَیْهِ وَاِمَّا لِمُشَابَهَتِهِمَا لِاَلِفَیِ التَّانِیْثِ وَالرَّاجِحُ هُوَ الْقَوْلُ الثَّانِیْ ثُمَّ اَنَّهُمَا اِنْ کَانَتَا فِیْ اِسْمٍ یَعْنِیْ بِهٖ مَا یُقَابِلُ الصِّفَةَ فَاِنَّ الْاِسْمَ الْمُقَابِلَ لِلْفِعْلِ وَالْحَرْفِ اِمَّا اَنْ لَا یَدُلَّ عَلٰی ذَاتٍ مَّا لُوْحِظَ مَعَهَا صِفَةٌ مِّنَ الصِّفَاتِ کَرَجُلٍ وَفَرَسٍ اَوْ یَدُلَّ کَاَحْمَرَ وَضَارِبٍ وَمَضْرُوْبٍ فَالْاَوَّلُ یُسَمّٰی اِسْمًا وَالثَّانِیْ صِفَةً فَالْمُرَادُ بِالْاِسْمِ الْمَذْکُوْرِ هٰهُنَا هُوَ هٰذَا الْمَعْنٰی لَا الْاِسْمُ الشَّامِلُ لِلْاِسْمِ وَالصِّفَةِ فَشَرْطُهٗ اَیْ شَرْطُ الْاَلِفِ وَالنُّوْنِ فِیْ مَنْعِهِمَا مِنَ الصَّرْفِ وَاِفْرَادُ الضَّمِیْرِ بِاعْتِبَارِ اَنَّهُمَا سَبَبٌ وَاحِدٌ اَوْ شَرْطُ ذٰلِکَ الْاِسْمِ فِیْ اِمْتِنَاعِهٖ مِنَ الصَّرْفِ الْعَلَمِیَّةُ تَحْقِیْقًا لِلُزُوْمِ زِیَادَتِهِمَا اَوْ لِیَمْتَنِعَ دُخُوْلُ التَّاءِ فَیَتَحَقَّقُ شِبْهُهُمَا بِاَلِفَیِ التَّانِیْثِ کَعِمْرَانَ

﴿ترجمہ﴾ اور الف ونون جو اسباب منع صرف سے شمار ہوتے ہیں ان دونوں نام مزیدتان رکھا جاتا ہے' کیونکہ دونوں حرف زوائد سے ہیں اور ان دونوں کا نام مضارعتان یعنی مشابہتان بھی رکھا جاتا ہے' کیونکہ ان دونوں کو تانیث کے دونوں الفوں کے ساتھ مشابہت حاصل ہے ان دونوں پر تاء تانیث کے داخل نہ ہونے میں اور نحویوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ الف ونون کا غیر منصرف کا سبب ہونا اس وجہ سے ہے کہ دونوں مزیدتان ہیں اور فرع ہیں مزید علیہ کے اور یا اس وجہ سے کہ دونوں مشابہ ہیں تانیث کے دونوں الفوں کے اور راجح یہی دوسرا قول ہے، پھر وہ دونوں اگر اسم میں ہوں اسم سے مراد وہ ہے' جو صفت کے مقابل ہو کیونکہ اسم جو فعل وحرف کے مقابل ہے وہ یا تو کسی ذات پر دلالت نہ کرے گا جس کے ساتھ کوئی صفت ملحوظ ہو صفات میں سے جیسے رَجُلٌ وَفَرَسٌ یا دلالت کرے گا جیسے احمر وضارب ومضروب پس اول کا نام اسم رکھا جائیگا اور دوم کا صفت تو اسم مذکور ہے مراد یہاں یہی معنی ہے وہ اسم نہیں جو اسم اور صفت دونوں کو شامل ہے تو اس کی شرط یعنی الف ونون کی شرط ان دونوں کے غیر منصرف کے سبب ہونے میں اور متن میں ضمیر کو مفرد اس اعتبار سے لایا گیا ہے کہ دونوں ایک سبب ہیں یا اس اسم کی شرط اس کے غیر منصرف ہونے میں علمیت ہے تا کہ اس دونوں کے زیادہ ہونے کا لزوم محقق ہو جائے یا تا کہ اس دونوں پر تاء کا دخول ممتنع ہو جائے پس اس دونوں کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں کے ساتھ محقق ہو جائے گی جیسے عمران۔

﴿تشریح﴾:

اَلْاِلِفُ وَالنُّوْنُ اَلْمَعْدُوْدَتَانِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اسباب منع صرف میں سے آٹھویں سبب ''الف ونون زائدتان کا بیان کرنا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے الف ونون زائدتان دو حال سے خالی نہیں یا اسم کے آخر میں ہونگے یا صفت کے آخر میں ہونگے اگر اسم کے آخر میں ہو تو اس کے لئے علمیت شرط ہے' اور اگر صفت کے آخر میں ہو تو اس کے سبب بننے کے لئے شرط میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کی مؤنث فعلانۃ کے وزن پر نہ ہو اور بعض کے نزدیک اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر ہو۔

اَلْمَعْدُوْدَتَانِ مِنْ اَسْبَابِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: الف ونون زئدتان کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا درست نہیں کیونکہ اسباب منع صرف تمام کے تمام از قبیل اوصاف ہیں جبکہ الف ونون زائدتان از قبیل ذات ہے۔

﴿جواب﴾: الف ونون زائدتان میں الف ولام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد وہ الف ونون ہے' جو غیر منصرف کے اسباب میں شمار ہوتے ہوں اور وہ الف ونون زائدتان ہیں۔

تُسَمَّيَانِ مَزِيْدَتَيْنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: الف ونون کوکوفی مزیدتان اور بصری مضارعتان کہتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

﴿جواب﴾: کوفی مزیدتان کہنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ الف ونون حروف زوائد میں سے ہیں یا وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ (الف ونون) تین حروف اصلیہ سے زائد ہوتے ہیں جیسے عثمان وسلمان اسے بصری مضارعتان کہنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مضارع بمعنیٰ مشابہ ہے اور یہ تانیث کے دونوں الف (مقصوریٰ، ممدودہ) کے ساتھ اس امر میں مشابہ ہیں کہ جس اسم میں الف مقصوریٰ وممدودہ لاحق ہوتے ہیں اس میں تائے تانیث نہیں آتی اسی طرح جس اسم میں الف ونون لاحق ہوتے ہیں اس میں بھی تائے تانیث نہیں آتی اس لئے ان دونوں کو مضارعتان یعنی مشابہتان کہا جاتا ہے

وَلِلنُّحَاةِ خِلَافٌ فِي الخ: کوفی نحویوں کے نزدیک چونکہ الف ونون کا نام مزیدتان ہے اس لئے ان کے نزدیک الف ونون کا غیر منصرف کا سبب ہونا زائد ہونے کے اعتبار سے ہے کیونکہ زائد! مزید علیہ کی فرع ہوتی ہے، اور بصریوں کے ہاں الف ونون کا نام مضارعتان ہے پس ان کے نزدیک الف ونون کا سبب ہونا الف مقصوریٰ وممدودہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے اور الف ونون مشبہ ہیں اور الف مقصوریٰ وممدودہ مشبہ بہ ہیں اور مشبہ !مشبہ بہ کی فرع ہوتا ہے۔

وَالرَّاجِحُ هُوَ الْقَوْلُ الثَّانِيْ : قولِ ثانی اس لئے راجح ہے کہ قول اول پر ندمان کا غیر منصرف ہونا لازم آتا ہے جبکہ وہ بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ اس کے آخر میں تاء تانیث لاحق ہوتی ہے جس کی وجہ سے الف ونون کی تانیث کے الف مقصوریٰ و الف ممدودہ کے ساتھ مشابہت زائل ہو جاتی ہے پس وہ منصرف ہو جاتا ہے لیکن قول اول پر ندمان کے آخر میں چونکہ الف ونون زائدتان موجود ہیں اس لئے وہ غیر منصرف ہو جائیگا۔

ثُمَّ اَنَّهُمَا اِنْ كَانَتَا فِيْ اِسْمٍ الخ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ الف نون اسم میں ہوں گے یا صیغۂ صفت میں ہوں گے، اگر الف نون اسم میں ہو، تو پھر الف نون کے لئے شرط علیت ہے اور اگر الف نون صیغۂ صفت کے اندر ہوں تو پھر الف نون کے لئے شرط انتفاء فعلانۃ ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارتوں میں تعارض ہے کیونکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ اگر الف نون اسم میں ہوں تو پھر اس کے لئے علیت شرط ہے اور صفت میں ہوں تو ان کے لئے انتفاء فعلانۃ شرط ہے، تو جو صفت ہوتی ہے وہ بھی اسم ہی ہوتا ہے فعل یا حرف تو نہیں ہوتی ہے تو پھر اس کے لئے شرط انتفاء فعلانۃ کیوں لگائی ہے؟

﴿جواب﴾: اسم کے کئی معانی ہیں، اسم کا ایک معنیٰ ہے جو فعل اور حرف کا مد مقابل ہو وہ اسم ہے اور دوسرا معنیٰ ہے جو کنیت اور لقب کا مد مقابل ہو وہ اسم تو ایسی صورت میں اسم کا اطلاق صرف علم پر ہوگا، اسی طرح اسم کا ایک معنیٰ یہ ہے کہ جو صفت کا مد مقابل ہو پس ایسی صورت میں صفت کو اسم نہیں کہا جائیگا، الغرض! یہاں پر اسم سے وہ معنیٰ مراد ہے جو صفت کا مد مقابل ہو لہٰذا مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارتوں میں تعارض نہیں ہے۔

يَعْنِيْ بِهٖ مَا يُقَابِلُ الصِّفَةَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اسم اس کلمہ کو کہتے ہیں ''کہ جس کا معنیٰ مستقل ہو اور وہ فہم میں کسی زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو'' یہ معنیٰ تو صفت کو بھی شامل ہے پس دونوں کے درمیان اَوْ صِفَةٍ سے تقابل درست نہ ہوا۔

﴿جواب﴾: اسم سے مراد یہاں عام نہیں جو مذکور ہوا بلکہ اسم سے مراد اسم ذات ہے' جو صفت کے مقابل ہوتی ہے۔

(اسم صفت): وہ اسم ہے' جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں اس کی کوئی صفت ملحوظ ہو جیسے ضارب کہ وہ ایسی ذات پر دال ہے جس میں اس کی صفت ضرب ملحوظ ہے۔

(اسم ذات): وہ اسم ہے' جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں اس کی کوئی صفت ملحوظ نہ ہو جیسے رجل، فرس۔

اَیْ شَرْطُ الْاَلِفِ وَالنُّوْنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ فشرطہ کی ہٗ ضمیر کا مرجع الف نون ہے، اور الف نون تثنیہ ہیں تو پھر ان کی طرف ضمیر بھی تثنیہ کی لوٹانی چاہیے تھی اور فشرطھما کہنا چاہیئے تھا، ضمیر مفرد کیوں لوٹائی گئی ہے؟

﴿جواب﴾: 1 یہ الف اور نون اگر چہ وجود میں دو ہیں لیکن سبب ہونے میں ایک ہیں پس سبب واحد کے اعتبار سے ضمیر مفرد کی راجع کی ہے۔

﴿جواب﴾ 2: فشرطہ میں ہٗ ضمیر کا مرجع الف نون نہیں ہے بلکہ وہ اسم ہے کہ جس میں الف نون ہیں، تو اسم تو مفرد ہی ہے لہٰذا فشرطہٗ میں ہٗ ضمیر کا مفرد کی طرف لوٹانا درست ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے ان کانتا فی اسم میں الف نون کی طرف تثنیہ کی ضمیر لوٹائی ہے' اور فشرطہٗ میں مفرد کی ضمیر لوٹائی ہے، تو یا تو دونوں جگہ مفرد کی ضمیر لوٹاتے اور ان کان کہتے اور یا دونوں جگہوں پر تثنیہ کی ضمیر لوٹاتے اور فشرطھما کہتا لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک جگہ مفرد اور دوسری جگہ تثنیہ کی ضمیر کیوں لوٹائی؟

﴿جواب﴾: الف نون کے دو اعتبار ایک وجود کا اور دوسرا سبب کا، تو ان کانتا میں مصنف علیہ الرحمۃ نے تثنیہ کی ضمیر اس لئے لوٹائی ہے کہ وہاں پر الف نون کے وجود کا اعتبار ہے، تو وجود کے اعتبار سے یہ دو ہی ہیں اس لئے تثنیہ کی ضمیر لوٹائی ہے' اور فَشَرْطُهٗ میں مصنف علیہ الرحمۃ نے الف نون کے سبب کا اعتبار کیا ہے تو الف نون سبب کے اعتبار سے تو ایک ہے اس لئے یہاں پر مفرد کی ضمیر لوٹائی ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہو کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے فشرطہٗ میں مفرد کی ضمیر اس لئے لوٹائی ہے کہ الف نون کے سبب واحد کا اعتبار کیا ہے تو پھر شارح علیہ الرحمۃ نے فی منعھما من الصرف کیوں کہا ہے تثنیہ کی ضمیر کیوں لوٹائی ہے؟

﴿جواب﴾: ہوسکتا ہے کہ شارح نے فی منعہٖ کہا ہو اور کاتب نے غلطی سے منعھما لکھ دیا ہو۔

فِیْ مَنْعِهِمَا مِنَ الصَّرْفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ندمان الف ونون زائدتان ہے لیکن اس میں علمیت نہیں پائی جارہی؟

﴿جواب﴾ علمیت جو الف نون زائدتان کی شرط ہے یہ وجود کے لئے شرط نہیں بلکہ غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط ہے۔

تَحْقِيْقًا لِلُزُوْمِ زِيَادَتِهِمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب الف ونون اسم میں ہوں تو ان کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے علمیت کی شرط کیوں لگائی ہے؟

﴿جواب﴾: کوفیوں کے مذہب کے مطابق یہ شرط اس لئے لگائی ہے تا کہ ان کی زیادتی کا لزوم متحقق ہو جائے، کیونکہ اعلام بقدر امکان تغیر وتبدل سے محفوظ ہوتے ہیں۔

اور بصریین کے مذہب کے مطابق یہ تقریر ہوگی کہ یہ شرط اس لئے لگائی گئی تا کہ تائے تانیث کا دخول اس پر ممتنع ہو جائے کیونکہ جب علم ہو تو پھر دخول تاء ممتنع ہو جائے گی، اور جب دخول تاء ممتنع ہو جائے گی تو پھر ان دونوں (الف ونون) کی مشابہت تانیث کے دو الفوں کے ساتھ متحقق ہوگی اور پختہ ہوگی اس لئے الف نون اسم کے اندر ہیں اور علم کے اندر بھی ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَوْ كَانَتَا فِيْ صِفَةٍ فَانْتِفَاءُ فَعْلَانَةٍ اَيْ اِنْ كَانَ الْاَلِفُ وَالنُّوْنُ فِيْ صِفَةٍ فَشَرْطُهُ اِنْتِفَاءُ فَعْلَانَةٍ يَعْنِيْ اِمْتِنَاعَ دُخُوْلِ تَاءِ التَّانِيْثِ عَلَيْهِ لِيَبْقٰى مُشَابَهَتُهُمَا لِاَلِفَيِ التَّانِيْثِ عَلٰى حَالِهَا وَلِذَا انْصَرَفَ عُرْيَانٌ مَعَ اَنَّهٗ صِفَةٌ لِاَنَّ مُؤَنَّثَهٗ عُرْيَانَةٌ وَقِيْلَ شَرْطُهٗ وُجُوْدُ فَعْلٰى لِاَنَّهٗ مَتٰى كَانَ مُؤَنَّثُهٗ فَعْلٰى لَايَكُوْنُ فَعْلَانَةً فَيَبْقٰى مُشَابَهَتُهُمَا لِاَلِفَيِ التَّانِيْثِ عَلٰى حَالِهَا وَمِنْ ثَمَّ اَيْ وَمِنْ اَجْلِ الْمُخَالَفَةِ فِي الشَّرْطِ اُخْتُلِفَ فِيْ رَحْمٰنَ فِيْ اَنَّهٗ مُنْصَرِفٌ اَوْ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ فَاِنَّهٗ لَيْسَ لَهٗ مُؤَنَّثٌ لَا رَحْمٰى وَلَا رَحْمَانَةٌ لِاَنَّهٗ صِفَةٌ خَاصَّةٌ لِلّٰهِ تَعَالٰى لَايُطْلَقُ عَلٰى غَيْرِهٖ تَعَالٰى لَاعَلٰى مُذَكَّرٍ وَلَا مُؤَنَّثٍ فَعَلٰى مَذْهَبِ مَنْ شَرَطَ اِنْتِفَاءَ فَعْلَانَةٍ فَهُوَ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ وَعَلٰى مَذْهَبِ مَنْ شَرَطَ وُجُوْدَ فَعْلٰى فَهُوَ مُنْصَرِفٌ دُوْنَ سَكْرَانَ فَاِنَّهٗ لَاخِلَافَ فِيْ مَنْعِ صَرْفِهٖ لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ فَاِنَّ مُؤَنَّثَهٗ سَكْرٰى لَاسَكْرَانَةٌ وَدُوْنَ نَدْمَانَ فَاِنَّهٗ لَاخِلَافَ فِيْ صَرْفِهٖ لِاِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ لِاَنَّ مُؤَنَّثَهٗ نَدْمَانَةٌ لَانَدْمٰى هٰذَا اِذَا كَانَ نَدْمَانُ بِمَعْنَى النَّدِيْمِ وَاَمَّا اِذَا كَانَ بِمَعْنَى النَّادِمِ فَهُوَ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ مُؤَنَّثَهٗ نَدْمٰى لَانَدْمَانَةٌ

﴿ترجمہ﴾ یا وہ الف ونون صفت میں ہوں تو اس کی شرط انتفاء فعلانہ ہے یعنی الف ونون اگر صفت میں ہوں تو اس کی شرط انتفاء فعلانہ ہے یعنی اس پر تاء تانیث کے دخول کا ممتنع ہونا ہے تا کہ الف ونون کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں کیساتھ اپنے حال پر باقی رہے اسی وجہ سے عریان منصرف ہے باوجود یہ کہ وہ صفت ہے کیونکہ اس کی

مؤنث عربانة آتی ہے۔ اور بعض نے کہا کہ اس کی شرط وجود فعلی ہے کیونکہ جب اس کی مؤنث فعلی ہوگی تو فعلانة نہ ہوگی پس الف ونون زائدتان کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں کے ساتھ اپنے حال پر باقی رہے گی اور اسی وجہ سے یعنی شرط میں مخالفت کی وجہ سے رحمن میں اختلاف ہوا اس امر میں کہ وہ منصرف ہے یا غیر منصرف کیونکہ اس کی مؤنث نہیں نہ رحمی ہے اور نہ رحمانة اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے غیر پر نہیں ہوتا نہ مذکر پر اور نہ مؤنث پر پس اس شخص کے مذہب پر کہ جس نے انتفاء فعلانہ کی شرط لگائی ہے وہ غیر منصرف ہے اور اس شخص کے مذہب پر کہ جس نے وجود فعلی کی شرط لگائی ہے وہ غیر منصرف ہے۔ نہ سکران اس لئے کے دونوں مذہبوں پر شرط کے پائے جانے کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس کی مؤنث سکری آتی ہے سکرانہ نہیں اور نہ ندمان میں اس لئے کہ دونوں مذہبوں پر شرط کے منتفی ہونے کی وجہ سے اس کے منصرف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس کی مؤنث ندمانة آتی ہے ندمی نہیں یہ جبکہ ندمان بمعنی ندیم ہو اور لیکن جب ندمان بمعنی نادم ہو تو وہ بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث ندمی آتی ہے ندمانة نہیں۔

﴿تشریح﴾:

الف نون زائدہ تان دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو الف نون زائدہ تان اسم میں ہوگا یا صفت میں ہوگا، اگر الف نون زائدہ تان اسم میں پایا جائے تو اس کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے علمیت شرط ہے۔ جیسے: عِمْرَان، سُلَیْمَان، سُلْطَان

اور اگر الف نون زائدہ تان صفت میں پایا جائے تو اس کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لیئے بعض نحویوں کے نزدیک شرط یہ ہے کہ اسکی مؤنث فَعْلَانَۃٌ کے وزن پر نہ ہو، لہٰذا ان کے نزدیک لفظ رحمٰن غیر منصرف ہے کیونکہ اسکی مؤنث فَعْلَانَۃٌ کے وزن پر نہیں آتی

اور بعض نحوی کہتے ہیں کہ الف نون زائدہ تان اگر صفت میں پایا جائے تو اسکے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط یہ ہے کہ اسکی مؤنث فَعْلٰی کے وزن پر ہو تو ان لوگوں کے نزدیک لفظِ رحمٰن منصرف ہوگا کیونکہ اسکی مؤنث آتی ہی نہیں۔

❁ سَکْرَان (مست ہونا) بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث فَعْلٰی کے وزن پر آتی ہے فَعْلَانَۃٌ کے وزن پر نہیں آتی لہٰذا جن کے نزدیک شرط تھی کہ اس کی مؤنث فَعْلَانَۃٌ کے وزن پر نہ ہو ان کے نزدیک بھی غیر منصرف ہوا اور جن کے نزدیک شرط تھی کہ اس کی مؤنث فَعْلٰی کے وزن پر ہو ان کے نزدیک بھی غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث فَعْلٰی کے وزن پر آتی ہے۔

❁ نَدْمَان کی دو صورتیں ہیں (۱) بمعنیٰ نادم یعنی شرمندہ ہونا۔ (۲) بمعنیٰ ندیم یعنی ساتھی ہونا۔

اگر بمعنیٰ نادم ہو تو اسکی مؤنث فعلیٰ کے وزن پر آتی ہے تو ایسی صورت میں یہ (ندمان) بالاتفاق غیر منصرف ہوگا کیونکہ جن

کے ہاں یہ شرط ہے کہ اس کی مؤنث فَعْلٰی کے وزن پر ہوتو ان کے نزدیک شرط پائی گئی اور جن کے ہاں یہ شرط ہے کہ اس کی مؤنث فَعْلَانَۃٌ کے وزن پر نہ ہوتو ان کے نزدیک بھی غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث فَعْلَانَۃٌ کے وزن پر نہیں آتی۔

اور اگر بمعنی ندیم ہوتو اسکی مؤنث فَعْلَانَۃٌ کے وزن پر آتی ہے تو ایسی صورت میں یہ بالا تفاق منصرف ہوگا کیونکہ جن نحویوں کے نزدیک یہ شرط ہے کہ اس کی مؤنث فَعْلَانَۃٌ کے وزن پر نہ ہوتو ان کے نزدیک شرط نہیں پائی گئی کیونکہ اس کی مؤنث فَعْلَانَۃٌ کے وزن پر آتی ہے اور جن کے ہاں یہ شرط ہے کہ اس کی مؤنث فَعْلٰی کے وزن پر ہوتو ان کے نزدیک بھی منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر نہیں آتی۔ الغرض! نَـدْمَـان بمعنیٰ نادم ہوتو بالا تفاق غیر منصرف ہے اور بمعنیٰ ندیم ہوتو بالا تفاق منصرف ہے۔

فَشَرْطُهٗ اِنْتِفَاءُ فَعْلَانَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متن فانتفاء فعلانۃ جزا ہے شرطِ مذکور کی، حالانکہ جزا ہمیشہ جملہ ہوتی ہے، اور یہاں جملہ نہیں۔

﴿جواب﴾: فانتفاء فعلانۃ مبتدا محذوف کی خبر ہے اور مبتدا محذوف یہاں فشرطہ ہے پس مبتدا باخبر جملہ ہوکر جزا ہوئی۔

يَعْنِيْ اِمْتِنَاعُ دُخُوْلِ تَاءِ التَّانِيْثِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی انتفاء فعلانۃ سے مراد بضم الفاء ہے یا بفتح الفاء ہے، اگر بضم الفاء ہوتو پھر ندمان کو غیر منصرف ہونا چاہیئے کیونکہ اس کی مؤنث فعلانۃ بفتح الفاء آتی ہے حالانکہ ندمان بالا تفاق منصرف ہے اور اگر آپ کی مراد بفتح لفاء ہوتو عریان کو غیر منصرف ہونا چاہیئے کیونکہ اس کی مؤنث فعلانۃ بضم الفاء آتی ہے بفتح الفاء نہیں آتی۔

﴿جواب﴾: انتفاء فعلانۃ سے مراد فعلانۃ کے وزن کا انتفاء نہیں نہ بضم الفاء اور نہ ہی بفتح الفاء بلکہ ہماری مراد یہ کہ اس کے آخر میں تائے تانیث داخل نہ ہو خواہ وہ بضم الفاء ہو یا بفتح الفاء ہو، لہٰذا ندمان، عریان دونوں منصرف ہونگے کیونکہ ان دونوں کے آخر میں تائے تانیث لاحق ہو جاتی ہے۔

فِيْ اَنَّهٗ مُنْصَرِفٌ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ رحمٰن میں اختلاف ہے حالانکہ رحمٰن تو اللہ کی صفت ہے تو اس میں تو سب کا اتفاق ہے؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا کہ رحمٰن میں اختلاف ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے منصرف یا غیر منصرف ہونے میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ رحمٰن منصرف ہے اور بعض کہتے ہیں کہ رحمٰن غیر منصرف ہے کیونکہ رحمٰن کے لئے کوئی مؤنث نہیں ہے نہ رحمیٰ ہے اور نہ رحمانۃ ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا خاصہ نہیں ہے بلکہ وہ ان چیزوں سے مبرا ہے اور یہ رحمٰن والی صفت اس کے ساتھ خاص ہے اس کے غیر کو رحمٰن نہیں کہا جاسکتا ہے نہ مذکر کو اور نہ ہی مؤنث کو، پس جو لوگ کہتے ہیں کہ اگر الف نون صفت میں ہوتو اس کے لئے شرط انتفاء فعلانۃ ہے تو ان لوگوں کے مذہب پر رحمٰن غیر منصرف ہے کیونکہ انتفاء فعلانۃ کی صفت پائی گئی ہے اور جو لوگ کہتے ہیں کہ ان کے لئے شرط وجود فعلی ہے تو ان کے نزدیک رحمٰن منصرف ہے کیونکہ

وجود فعلیٰ نہیں پایا گیا ہے۔

لِاَنَّهٗ صِفَةٌ خَاصَّةٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ماقبل میں لزوم بیان کیا گیا ہے کہ جس کی مؤنث اگر فعلیٰ کے وزن پر ہو تو اس کی مؤنث فعلانۃ کے وزن پر نہیں ہوگی اور اگر مؤنث فعلانۃ کے وزن پر ہو تو اس کی مؤنث فعلیٰ کے وزن پر نہیں ہوگی چونکہ رحمٰن کی مؤنث رحمانۃ کے وزن پر نہیں آتی لہٰذا اس کی مؤنث رحمیٰ کے وزن پر ہونی چاہیے۔

﴿جواب﴾: رَحْمٰن اللہ تعالیٰ کی صفتِ خاصہ ہے جس کا اطلاق غیر پر نہیں ہوتا پس اس کی مؤنث نہ رحمانۃ آئیگی اور نہ ہی رحمیٰ آئیگی۔

هٰذَا اِذَا كَانَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ندمان بالاتفاق غیر منصرف ہے منصرف نہیں، کیونکہ اس کی مؤنث ندمی آتی ہے نہ کہ ندمانۃ پس اس میں دونوں شرطیں پائی جارہی ہیں۔

﴿جواب﴾: ندمان کے دو معنیٰ ہیں (۱) بمعنیٰ ندیم، (۲) بمعنیٰ نادم، پس اگر ندمان بمعنیٰ نادم ہو تو بالاتفاق غیر منصرف ہے، کیونکہ اس میں دونوں شرطیں پائی جارہی ہیں کیونکہ اس کی مؤنث ندمی آتی ہے نہ کہ ندمانۃ، لیکن یہاں وہ بمعنیٰ ندیم ہے جس کی مؤنث ندمانۃ آتی ہے نہ کہ ندمی پس اس میں دونوں شرطیں نہیں پائی جارہیں پس وہ اس لحاظ سے بالاتفاق منصرف ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

وزنِ فعل کا بیان

﴿عبارت﴾: وَزْنُ الْفِعْلِ وَهُوَ كَوْنُ الْاِسْمِ عَلٰى وَزْنٍ يُعَدُّ مِنْ اَوْزَانِ الْفِعْلِ وَهٰذَا الْقَدْرُ لَا يَكْفِيْ فِيْ سَبَبِيَّةِ مَنْعِ الصَّرْفِ بَلْ شَرْطُهٗ فِيْهَا اَحَدُ الْاَمْرَيْنِ اِمَّا اَنْ يَّخْتَصَّ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِهٖ اَيْ بِالْفِعْلِ بِمَعْنٰى اَنَّهٗ لَا يُوْجَدُ فِي الْاِسْمِ الْعَرَبِيِّ اِلَّا مَنْقُوْلًا مِنَ الْفِعْلِ كَشَمَّرَ عَلٰى صِيْغَةِ الْمَاضِي الْمَعْلُوْمِ مِنَ التَّشْمِيْرِ فَاِنَّهٗ نُقِلَ مِنْ هٰذِهِ الصِّيْغَةِ وَجُعِلَ عَلَمًا لِلْفَرَسِ وَكَذٰلِكَ بَذَّرَ لِمَاءٍ وَعَثَّرَ لِمَوْضِعٍ وَخَضَّمَ لِرَجُلٍ اَفْعَالٌ نُقِلَتْ اِلَى الْاِسْمِيَّةِ وَاَمَّا نَحْوُ بَقَّمَ اِسْمًا لِصِبْغٍ مَعْرُوْفٍ وَهُوَ الْعَنْدَمُ وَشَلَّمَ عَلَمًا لِمَوْضِعٍ بِالشَّامِ فَهُوَ مِنَ الْاَسْمَاءِ الْعَجَمِيَّةِ الْمَنْقُوْلَةِ اِلَى الْعَرَبِيَّةِ فَلَا يَقْدَحُ فِيْ ذٰلِكَ الْاِخْتِصَاصِ وَمِثْلُ ضُرِبَ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُوْلِ اِذَا جُعِلَ عَلَمًا لِشَخْصٍ فَاِنَّهٗ اَيْضًا غَيْرُ مُنْصَرِفٍ لِلْعَلَمِيَّةِ وَوَزْنِ الْفِعْلِ وَاِنَّمَا قَيَّدْنَا بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُوْلِ فَاِنَّهٗ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْفِعْلِ وَلَمْ يَذْهَبْ اِلٰى

مَنعِ صَرْفِهٖ اِلَّا بَعْضُ النُّحَاةِ

﴿ترجمہ﴾: وزن فعل اور وہ اسم کا ایسے وزن پر ہونا ہے جو اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہے اور اس قدر غیر منصرف کے سبب ہونے میں کافی نہیں بلکہ سبب ہونے میں اس کی شرط دو امروں میں سے ایک ہے یا یہ ہے کہ وہ وزن خاص ہو لغت عربیہ میں اس کے ساتھ یعنی فعل کے ساتھ بایں معنی کے وہ اسم عربی میں فعل ہی سے منقول ہو کر پایا جاتا ہو جیسے شمر ماضی معلوم کے صیغہ پر وہ ماخوذ ہے تشمیر سے کیونکہ وہ اس صیغہ سے نقل کر کہ ایک گھوڑے کا نام رکھ دیا گیا اور اسی طرح بذر پانی کے لئے اور عشر ایک جگہ کے لئے اور خضم ایک مرد کے لئے افعال ہیں جو اسمیت کی طرف منقول ہیں۔ اور لیکن بقم کی مثل ایک مشہور رنگ اور وہ دم الاخوین کے نام اور شلم شام میں ایک جگہ کے علم ہونے کی حالت میں تو وہ منقول ہیں اسماء عجمیہ سے عربیہ کی طرف پس ان اسموں کے غیر منصرف ہونے میں اختصاص بالفعل پر کوئی قدح و اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ اور جیسے ضرب مبنی للمفعول کی بناء پر جب کہ اس کو کسی شخص کا علم کر دیا جائے کیونکہ وہ بھی غیر منصرف ہے علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے اور ہم نے اس کو مبنی للمفعول کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ وہ مبنی للفاعل کی بناء پر فعل کے ساتھ مختص نہیں اور اس کے غیر منصرف ہونے کی طرف صرف بعض نحات ہی گئے ہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَزْنُ الْفِعْلِ وَهُوَ الخ: سے مصنف علیہ الرحمۃ غیر منصرف کے نویں سبب (وزن فعل) کا بیان فرما رہے ہیں۔

﴿تعریف﴾: اسم کا ایسے وزن پر ہونا جو فعل کے ساتھ خاص ہو۔

﴿شرائط﴾: وزن فعل کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہو۔ فعل سے نقل ہوئے بغیر اسم میں نہ پایا جائے۔ جیسے شَمَّرَ، ضُرِبَ، یہ دونوں وزن فعل کے ہی ہیں اور فعل سے نقل ہو کر اسم میں پائے گئے۔

وَهُوَ كَوْنُ الْاِسْمِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: وزن فعل کو غیر منصرف کا سبب قرار دینا درست نہیں کیونکہ وزن تو فعل کی صفت ہے جبکہ غیر منصرف کا سبب ہونا اسم کی صفت ہے۔

﴿جواب﴾: نحویوں کے ہاں وزن فعل کا معنی یہ ہے کہ "اسم کا ایسے وزن پر ہونا جو فعل کا وزن شمار کیا جاتا ہو" وزن فعل کا یہ معنی منقول اصطلاحی ہے جو کہ اسم کی صفت ہے۔

يُعَدُّ مِنْ اَوْزَانِ الْفِعْلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: وزن فعل کے لئے ان یختص بہ کی قید لگانی بے فائدہ ہے کیونکہ ان یختص بہ والی قید وزن الفعل

سے سمجھ آرہی ہے' کیونکہ وزن کی اضافت فعل کی طرف یہ اضافت لامیہ ہے، اور یہ اختصاص کا فائدہ دیتی ہے' جیسے غلام زید، میں غلام زید کے ساتھ مختص ہے تو وزن فعل کا معنیٰ ہوگا کہ وہ وزن جو فعل کے ساتھ مختص ہو، تو جب ان یختص بہ والی قید وزن الفعل سے سمجھ آرہی ہے تو پھر اس کو بعد میں ذکر کرنا بے فائدہ ہوا؟

﴿جواب﴾: یہ بات درست ہے کہ وزن کی اضافت فعل کی طرف یہ اضافت لامیہ ہے لیکن اضافت لامیہ ہمیشہ اختصاص کا فائدہ نہیں دیتی ہے بلکہ کبھی اضافت لامیہ ہے محض نسبت کے لئے ہوتی ہے مثلاً زید کے دو بیٹے ہیں بکر و عمر، تو کہے زید ابو بکر، تو زید کی اضافت ابو بکر کی طرف یہ اضافت لامیہ ہے لیکن اختصاص کا فائدہ نہیں دیتی ہے کہ زید بکر کا ہی باپ ہے عمر کا باپ نہیں ہے لیکن محض نسبت کے لئے ہے تو یہاں پر بھی وزن کی نسبت فعل کی طرف محض نسبت کے لئے ہے کہ وہ وزن شمار کیا جائے اوزان فعل سے، عام ازیں کہ وہ وزن اسم میں پایا جائے یا فعل میں۔

آگے شارح نے کہا ہے۔

بِمَعْنٰی اَنَّهٗ لَا یُوْجَدُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے کہ وزن فعل کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہو، تو جب وہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہے تو وہ غیر منصرف کا سبب کس طرح بن سکتا ہے؟

﴿جواب﴾: فعل کے ساتھ مختص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ وزن مختص تو فعل کے ساتھ ہو اسم کے اندر نہ پایا جائے لیکن فعل سے منقول ہو کر اسم کے اندر پایا جائے، تو جب فعل سے منقول ہو کر اسم کے اندر پایا جائے تو پھر یہ غیر منصرف کا سبب بنے گا۔ اس کی مثال ماتن نے دی ہے کہ کشمر تو شمر فعل ماضی کا صیغہ ہے' اور تشمیر سے مشتق ہے' اور تشمیر کا معنی ہے دامن لپیٹنا، تو پھر شمر کو اس صیغہ سے نقل کر کے اس ایک گھوڑے کا نام رکھ دیا، کہتے ہیں کہ حجاج بن یوسف کے گھوڑے کا نام تھا تو شمر غیر منصرف ہوگا بوجہ وزن فعل و علم کے، اسی طرح اسکی اور بھی کئی مثالیں ہیں جیسا کہ بذر تو بذر تبذیر سے ہے' اور تبذیر کا معنی ہے خرچ کرنا اور اسراف کرنا، اور پھر اس سے نقل کر کے پانی کا نام رکھ دیا ہے کہتے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں اب زمزم کو بذر کہتے ہیں لہٰذا یہ غیر منصرف ہوگا اسی طرح عثر، تو عثر تعشیر سے ہے تعشیر کا معنی ہے کاہلی، سستی تو عثر فعل ماضی معلوم کا صیغہ ہے، پھر اس سے نقل کر کے شام میں ایک جگہ کا نام رکھ دیا تو عثر غیر منصرف ہوگا وزن فعل اور علم کی وجہ سے، اسی طرح خضم، فعل ماضی کا صیغہ ہے' اور تخضیم سے ہے' اور تخضیم کا معنی ہے منہ بھر کر کھانا، اور پھر خضم ایک آدمی کا نام رکھ دیا، تو غیر منصرف ہو گیا وزن فعل اور علمیت کی وجہ سے۔

وَاَمَّا نَحْوُ بَقَّمَ اِسْمًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ ''وزن فعل وہ ہے' جو ابتداءً فعل میں پایا جائے پھر اس اسمیت کی طرف منقول ہو'' یہ درست نہیں کیونکہ بقم (سرخ رنگ کی لکڑی) اور شلم (بیت المقدس) میں وزن فعل ابتداءً ہی پایا جا رہا ہے منقول ہو کر نہیں پایا جا

رہا۔

﴿جواب﴾: یہ دونوں اسم عجمی ہیں جو کہ لغتِ عربیہ کی طرف منقول ہوئے ہیں اور منقول سے ہماری مراد یہ ہے کہ لغتِ عربیہ میں فعل سے اسم کی طرف وہ وزن منقول ہو۔

وَاِنَّمَاقَیَّدْنَابِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُوْلِ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ضُرِبَ کے ساتھ بناء للمفعول کی قید کیوں لگائی ہے "کہ فعل مجہول کا صیغہ ہو"، اگر بناء للفاعل ہو "یعنی فعل ماضی معلوم کا صیغہ ہو"، یعنی ضَرَبَ پڑھیں تو جب کسی آدمی کا نام رکھ دیں تو پھر غیر منصرف کیوں نہیں ہوتا ہے؟۔

﴿جواب﴾: اس لئے بناء للمفعول کی قید لگائی ہے کہ اگر بناء للفاعل ہو تو پھر یہ وزن فعل کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ اسم کے اندر بھی پایا جاتا ہے جیسے فرس، تو پھر یہ غیر منصرف کا سبب نہیں بنے گا اس لئے بناء للمفعول کی قید لگائی ہے۔

✪ اور بعض نحوی کہتے ہیں کہ اگر ضَرَبَ کسی کا نام رکھ دیں تو پھر بھی غیر منصرف ہوگا، لیکن پھر وہ فعل کے وزن کے لئے ان یختص بہ کی قید نہیں لگاتے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَيَكُوْنُ غَيْرَمُخْتَصٍّ وَلٰكِنْ يَكُوْنُ فِيْ اَوَّلِهٖ اَیْ فِیْ اَوَّلِ وَزْنِ الْفِعْلِ وَاَوَّلِ مَاكَانَ عَلٰى وَزْنِ الْفِعْلِ زِيَادَةٌاَیْ زِيَادَةُحَرْفٍ اَوْحَرْفٌ زَائِدٌمِنْ حُرُوْفِ اَتَيْنَ كَزِيَادَتِهٖ اَیْ مِثْلُ زِيَادَةِ حَرْفٍ اَوْحَرْفٍ زَائِدٍفِیْ اَوَّلِ الْفِعْلِ غَيْرَقَابِلٍ اَیْ حَالَ كَوْنِ وَزْنِ الْفِعْلِ اَوْمَاكَانَ عَلٰى وَزْنِهٖ غَيْرَ قَابِلٍ لِلتَّاءِ لِاَنَّهٗ يَخْرُجُ الْوَزْنُ بِهٰذِهِ التَّاءِ لِاخْتِصَاصِهَابِالْاِسْمِ عَنْ اَوْزَانِ الْفِعْلِ وَلَوْقَالَ غَيْرَقَابِلٍ لِلتَّاءِ قِيَاسًا وَّبِالْاِعْتِبَارِ الَّذِیْ اِمْتَنَعَ مِنَ الصَّرْفِ لِاَجْلِهٖ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ اَرْبَعَ اِذَاسُمِّیَ بِهٖ فَاِنَّ لُحُوْقَ التَّاءِ بِهٖ لِلتَّذْكِيْرِ فَلَايَكُوْنُ قِيَاسًا وَّلَااَسْوَدُ فَاِنَّ مَجِيْءَ التَّاءِ فِیْ اَسْوَدَةٍ لِلْحَيَّةِ الْاُنْثٰى لَيْسَ بِاِعْتِبَارِ الْوَصْفِ الْاَصْلِیِّ الَّذِیْ لَا جِلِهٖ يَمْتَنِعُ مِنَ الصَّرْفِ بَلْ بِاِعْتِبَارِ غَلَبَةِ الْاِسْمِيَّةِ الْعَارِضِيَّةِ وَمِنْ ثَمَّ اَیْ وَمِنْ اَجَلِ اِشْتِرَاطِ عَدَمِ قُبُوْلِ التَّاءِ اِمْتَنَعَ اَحْمَرُ عَنِ الصَّرْفِ لِوُجُوْدِ الزِّيَادَةِ الْمَذْكُوْرَةِ مَعَ عَدَمِ قُبُوْلِ التَّاءِ وَانْصَرَفَ يَعْمَلٌ لِقُبُوْلِهِ التَّاءَ لِمَجِیْءِ يَعْمَلَةٍ لِلنَّاقَةِ التَّقْوِيَةِ عَلَى الْعَمَلِ وَالسَّيْرِ وَمَافِيْهِ عَلَمِيَّةٌ مُؤَثِّرَةٌ اَیْ كُلُّ اِسْمٍ غَيْرِمُنْصَرِفٍ تَكُوْنُ فِيْهِ عَلَمِيَّةٌ مُؤَثِّرَةٌ فِیْ مَنْعِ الصَّرْفِ بِالسَّبَبِيَّةِ الْمَحْضَةِ اَوْ مَعَ الشَّرْطِيَّةِ بِسَبَبٍ آخَرَ وَاحْتَرَزَبِذٰلِكَ عَمَّاتُجَامِعُ اَلِفَیِ التَّانِيْثِ اَوْصِيْغَةَ مُنْتَهَى الْجُمُوْعِ فَاِنَّ كُلَّ وَاحِدٍمِنْهُمَا كَافٍ فِیْ مَنْعِ الصَّرْفِ لَاتَاثِيْرَفِيْهِ لِلْعَلَمِيَّةِ اِذَانُكِّرَبِاَنْ يُؤَوَّلَ الْعَلَمُ بِوَاحِدٍ مِنَ الْجَمَاعَةِ الْمُسَمَّاةِ بِهٖ نَحْوُهٰذَازَيْدٌوَرَاَيْتُ

زَيْدًا آخَرَ فَاِنَّهُ اُرِيْدَ بِهِ الْمُسَمّٰى بِزَيْدٍ اَوْ يُجْعَلَ عِبَارَةً عَنِ الْوَصْفِ الْمُشْتَهِرِ صَاحِبُهُ بِهِ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لِكُلِّ فِرْعَوْنَ مُوْسٰى اَىْ لِكُلِّ مُبْطِلٍ مُحِقٌّ صُرِفَ

﴿ترجمہ﴾ یا ہو فعل کے ساتھ غیر مخصوص لیکن ہو اس کے شروع میں یعنی وزن فعل کے شروع میں یا اس کے شروع میں جو فعل کے وزن پر ہو زیادت یہ حروف اتین میں لیں کوئی حرف زائد ہو اس کی زیادت کی طرح یعنی حرف کی زیادت کی طرح یا فعل کے شروع میں کوئی حرف زائد ہو۔ دراں حالانکہ بقول نہ کر سکے یعنی وزن فعل ہونے کے وقت یا جو فعل کے وزن پر ہو دراں حالانکہ تاء کو قبول نہ کر سکے کیونکہ اس تاء کی وجہ سے وزن فعل کے اوزان سے نکل جائے گا اس لئے کہ تاء اسم کے ساتھ خاص ہے اور اگر مصنف کہتے کہ وہ وزن فعل بطور قیاس اور اس اعتبار سے کہ جس کی وجہ سے غیر منصرف ہوا تاء کو قبول نہ کر سکے تو مصنف پر اربع کا اعتراض وارد نہ ہوتا جب کہ اس کو کسی کا نام رکھ دیا جائے کیونکہ اربع کے ساتھ تاء کا لاحق ہونا تذکیر کی وجہ سے ہے پس وہ بطور قیاس نہ ہوا اور نہ اسود کا اعتراض ہو کیونکہ اسودۃ میں تاء کا آنا مؤنث سانپ کے لئے اس وصف اصلی کے اعتبار سے نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہوا بلکہ اس اسمیت کے غلبہ کی وجہ سے جو عارض ہوئی۔ اور یہیں سے یعنی تاء کو قبول نہ کرنے کی شرط لگانے کی وجہ سے ممتنع ہوا احمر منصرف ہونے سے کیونکہ زیادت مذکورہ تاء کو قبول نہ کرنے کے ساتھ پائی جاتی ہے اور منصرف ہوا یعمل اس لئے کہ وہ تاء کو قبول کرتا ہے کیونکہ یعملۃ اس اونٹنی کے لئے آتا ہے جو کام اور چلنے پر قوت رکھتی ہے۔ اور وہ جس میں علمیت موثر ہو ہر وہ اسم غیر منصرف جس کے منع صرف ہونے میں علمیت موثر ہو محض سبب یا شرط کے ساتھ کسی دوسرے سبب کی وجہ سے اور مصنف نے موثرۃ کی قید سے اس علمیت سے احتراز فرمایا جو تانیث کے دو الفوں الف ممدودہ والف مقصورہ یا صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ جمع ہو کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک منع صرف ہونے میں کافی ہے جس میں علمیت کی کوئی تاثیر نہیں ہوتی جب اس کو نکرہ کیا جائے بایں طور کہ علم کو اس نام والی جماعت میں سے کسی ایک فرد کے ساتھ تاویل کیا جائے جیسے ہذا زید ورائیت زیدا آخر کیونکہ اس سے زید کا مسمی مراد ہو یا بایں طور کہ اس علم کو اس وصف سے عبارت ہو کہ صاحب وصف اس وصف سے مشہور ہو جیسے اہل حق کا قول ہے لکل فرعون موسیٰ یعنی ہر باطل پرست کے لئے حق پرست ہوتا ہے تو منصرف ہو جائیگا۔

﴿تشریح﴾:۔

اَوْ يَكُوْنَ غَيْرَ مُخْتَصٍّ الخ: اور اگر وہ وزن فعل کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ وہ وزن فعل میں بھی پایا جاتا ہو اور اسم میں ی پایا جاتا ہو تو پھر شرط یہ ہے کہ اس وزن فعل کے شروع میں حروف اتین میں سے کوئی حرف ہو اور آخر میں تائے تانیث نہ ہو ے **اَحْمَرُ** یہ وزن صرف فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ فعل کے ساتھ ساتھ اسم میں بھی پایا جاتا ہے (جیسے اسم تفضیل کا وزن)

تو اس کے شروع میں حروف اتین میں سے الف ہے اور آخر میں تائے تانیث بھی نہیں ہے لہٰذا اسے غیر منصرف پڑھیں گے لیکن **يَعْمَلُ** کو منصرف پڑھیں گے کیونکہ یہ وزن بھی فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اسم میں بھی پایا جاتا ہے۔ جیسے: **جَعْفَرٌ** تو اگر چہ اس کے شروع میں حروف اتین میں سے یا ہے لیکن یہ وزن تائے تانیث کو قبول کرنے والا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے **نَاقَةٌ يَعْمَلَةٌ** (کام کرنے والی اونٹنی)۔

اَیْ فِیْ اَوَّلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن میں مذکور فی اولہ کی ضمیر مجرور کا مرجع بیان کرنا ہے جس میں دو احتمال ہیں (۱) وزن فعل ہو۔ (۲) وہ اسم جو فعل کے وزن پر ہو لیکن وزن فعل کا مرجع ہونا بطور مجاز ہے اور "وہ اسم جو فعل کے وزن پر ہو" اس کا مرجع ہونا حقیقت ہے کیونکہ زیادتی حقیقۃً اسی اسم پر ہوتی ہے جو فعل کے وزن پر ہو۔

اَیْ زِیَادَۃُ حَرْفٍ اَوْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں مذکور لفظ زیادۃ پر تنوین عوض مضاف الیہ ہے پھر مضاف الیہ کو حذف کر کے اس کے عوض مضاف (زیادۃ) پر تنوین لائی گئی۔ یا یہ کہ زیادت مصدر بمعنیٰ زائد ہے اور یہ صفت ہے جس کا موصوف "حرف" محذوف ہے۔

اَیْ حَالَ کَوْنِ وَزْنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ترکیب بیان کرنی ہے کہ غیر قابل یہ اولہ کی ضمیر مجرور سے حال ہونے کی بناء پر منسوب ہے خواہ ضمیر مجرور کا مرجع وزن فعل ہو یا وہ اسم ہو جو فعل کے وزن پر ہو۔

لِاَنَّہٗ یَخْرُجُ الْوَزْنُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ غیر قابل للتاء کی قید کی وجہ بیان کرنی ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ جو وزن! فعل کے ساتھ مختص نہ ہو، تو اگر وہ وزن تاء کو قبول کرے تو چونکہ تاء مختص ہے اسم کے ساتھ، تو پھر اس تاء کے سبب وہ وزن اوزان فعل سے نکل جاتا ہے، تو جب اوزان فعل سے نکل جائے تو پھر یہ غیر منصرف کا سبب نہیں بنے گا، اس لئے غیر قابل للتاء کی قید لگائی ہے۔

وَلَوْقَالَ غَیْرَقَابِلٍ لِلتَّاءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مصنف علیہ الرحمۃ پر دو وارد ہونے والے اعتراض کے حل کا مصنف علیہ الرحمۃ مشورہ دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: 1: اربع جب کسی شخص کا نام رکھا جائے تو غیر منصرف ہے وزن فعل اور علمیت کی وجہ سے، حالانکہ اس میں وزن فعل کی شرط نہیں "کہ تاء کو قبول نہ کرے" یہ تو تاء کو قبول کرتا ہے کیونکہ اربعۃ آتا رہتا ہے لہٰذا اسے منصرف ہونا چاہیئے کیونکہ وزن فعل تو معتبر نہ ہوا...... یہ غیر منصرف کیوں ہے؟

﴿اعتراض﴾: 2: اسود جو کہ سانپ کا نام ہے یہ بھی غیر منصرف ہوتا ہے وزن فعل اور وصف اصلی کی وجہ سے، حالانکہ اس میں بھی وزن فعل کی شرط نہیں ہے کیونکہ اسود مذکر سانپ کو کہتے ہیں اور اور اسودۃ مؤنث سانپ (سپنی) کو کہتے ہیں یعنی اسود تاء کو قبول کرتا ہے تو جب یہ وزن تاء کو قبول کرتا ہے تو پھر اس وزن کا وزن فعل میں اعتبار کیوں ہے؟

✿ شارح علیہ الرحمۃ نے پہلے اعتراض کے حل کے لئے یہ مشورہ دیا ہے کہ یہ کہا جائے کہ "ہماری مراد یہ ہے کہ وزن

فعل تاء قیاسی کو قبول نہ کرے جبکہ اربعۃ کی تاء غیر قیاسی ہے کیونکہ اربعۃ میں تاء تانیث کے لئے نہیں بلکہ تذکیر کے لئے ہے لہٰذا اس تاء سے احتراز ضروری نہیں اور اس کا تاء ہونا وزن فعل کے لئے مانع نہیں۔

✿ دوسرے اعتراض کے حل کے لئے شارح علیہ الرحمۃ نے یہ مشورہ دیا ہے کہ یہ کہا جائے کہ "تاء اس حیثیت سے نہ آئے جس حیثیت سے کلمہ غیر منصرف بنا ہے دوسری حیثیت سے بیشک آئے" اب اسود تو غیر منصرف وصفِ اصلی کی وجہ سے بنا ہے اس حیثیت سے تاء نہیں آتی کیونکہ اسود کو اپنے وصفی معنیٰ (سیاہ چیز) میں استعمال کریں تو اس کی مؤنث اسودۃ ہرگز نہیں آتی، بلکہ تاء تو اسود میں غلبہ اسمیت کی وجہ سے آتی ہے اس اعتبار سے یہ غیر منصرف نہیں بنا۔

عَنِ الصَّرْفِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف کا قول امتنع احمر (کہ احمر کا پایا جانا ممتنع ہے) درست نہیں کیونکہ لاکھوں سرخ چیزیں کائنات میں پائی جارہی ہیں۔

﴿جواب﴾: احمر کا ممتنع ہونا وجود میں ممتنع نہیں بلکہ منصرف ہونے میں ممتنع ہے۔

وَمَافِيهِ عَلَمِيَّةٌ مُؤَثِّرَةٌ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اہم ضابطے کو بیان کرنا ہے۔

قبل از ضابطہ تین باتیں جاننا ضروری ہیں۔

1: علم کو نکرہ بنانے کے دو طریقے ہیں۔

(۱) علم سے مراد ذات لی جائے جیسے علی سے مراد حضرت علی کو نہ لیا جائے بلکہ ہر وہ ذات مراد لی جائے جسکا نام علی ہو، تو ایسی صورت میں لفظ علی نکرہ ہو جائے گا۔

(۲) علم سے مراد وہ وصف لیا جائے جس وصف میں وہ صاحب عَلَم مشہور ہو جیسے لِكُلِّ فِرْعَوْنَ مُوسٰى

اب اس مثال میں موسیٰ سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام نہیں بلکہ وہ شخص مراد ہے جو حق پرست ہو اور فرعون سے وہ ظالم بادشاہ فرعون مراد نہیں جو خدائی دعویدار تھا بلکہ وہ شخص مراد ہے جو باطل پرست ہو۔

2: علمیت کے مؤثر ہونے کی دو صورتیں ہیں۔

(۱): علمیت غیر منصرف کا سبب بنے۔ جیسے: عُمَر اور زُفَر میں ایک سبب علمیت ہے۔

(۲) علمیت غیر منصرف کا سبب بننے کے ساتھ ساتھ شرط بھی ہو۔ جیسے طَلْحَةُ میں علمیت سبب واحد بھی ہے اور بطور شرط بھی ہے جس کا بیان تانیث میں تفصیلاً گزرا۔

3: علمیت کے اعتبار سے غیر منصرف کی اقسام:

علمیت کے پائے جانے یا نہ پائے جانے کے اعتبار سے غیر منصرف کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) وہ غیر منصرف جس میں علمیت ہی نہ ہو۔ جیسے ثُلٰثُ مَثْلَثُ

(۲) وہ غیر منصرف جس میں علمیت تو ہو لیکن غیر منصرف کے سبب کے طور پر نہ ہو۔
جیسے حُبْلٰی، حَمْرَآءُ، مَصَابِیْحُ جبکہ یہ کسی کے نام ہوں۔
(۳) وہ غیر منصرف جس میں علمیت غیر منصرف کے لئے بطور سببِ واحد کے ہو۔
جیسے عُمَرُ اور زُفَرُ میں ایک سبب عدل اور دوسرا علمیت ہے۔
(۴) وہ غیر منصرف جس میں علمیت سبب کے طور پر بھی ہو اور شرط کے طور پر بھی ہو۔ جیسے طَلْحَةُ، بَعْلَبَكُّ، عِمْرَانُ

❁ ان اقسام اربعہ میں سے قسم اوّل کو نکرہ نہیں بنا سکتے کیونکہ وہ پہلے ہی نکرہ ہے اور قسم ثانی میں علمیت کو نکرہ بنائیں پھر بھی وہ قسم غیر منصرف ہی رہے گا کیونکہ اس قسم میں علمیت نہ تو بطور سببِ واحد ہے اور نہ ہی بطور شرط ہے۔ ان دونوں قسموں کو مصنف علیہ الرحمہ نے مَافِیْهِ عَلَمِیَّةٌ مُؤَثِّرَةٌ کہہ کر اپنے ضابطہ سے نکال دیا۔

قسم ثالث، و رابع میں جب علمیت کو نکرہ بنایا جائے گا تو غیر منصرف، منصرف ہو جائے گا۔ قسم ثالث میں غیر منصرف، منصرف اس لئے ہوگا کہ علمیت مفقود ہوگئی اور ایک سبب رہ گیا، اور ایک سبب کے ہوتے ہوئے وہ اسم غیر منصرف نہیں کہلائے گا۔ اور قسم رابع میں وہ غیر منصرف، منصرف اس لئے ہوگا کیونکہ اس اسم میں کوئی سبب باقی نہیں بچے گا اس لیے اس میں علمیت شرط تھی جب علمیت کو نکرہ بنایا گیا تو علمیت جاتی رہی اور جب علمیت جاتی رہی تو وہ سبب! جس کے لیے علمیت شرط تھی وہ سبب! سبب نہ رہا کیونکہ قاعدہ ہے کہ اِذَا فَاتَ الشَّرْطُ فَاتَ الْمَشْرُوْطُ کہ جب شرط نہ رہے تو مشروط بھی نہیں رہتا۔

﴿سوال﴾: غیر منصرف کی مذکورہ اقسام اربعہ میں سے تیسری قسم کہ جس میں علمیت بطورِ سببِ واحد ہے کسی دوسرے سبب کے لیئے شرط نہیں ہے تو اس علمیت کو نکرہ بنانے سے علمیت تو ختم ہو جائیگی لیکن ایسا بھی تو ہو سکتا ہے کہ علمیت کے ختم ہو جانے کے بعد بھی اس اسم میں دو سبب باقی رہ جائیں۔

﴿جواب﴾: وہ علمیت جو غیر منصرف کا سبب ہو کسی دوسرے سبب کی شرط نہ ہو اس کے ساتھ عدل اور وزن فعل کے علاوہ اور کوئی سبب نہیں پایا جا سکتا، بس اسی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا اِلَّا الْعَدْلَ وَوَزْنَ الْفِعْلِ الغرض! علمیت کے نکرہ ہو جانے کے بعد تیسری قسم میں دو سبب کا باقی رہنا ممکن نہیں۔

وَمَافِیْهِ عَلَمِیَّةٌ مُؤَثِّرَةٌ الخ سے مصنف علیہ الرحمۃ ایک قاعدہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ اسم جس کے اندر علمیت مؤثر ہو، جب اسے نکرہ کیا جائے تو منصرف ہو جاتا ہے، علمیت کے مؤثر ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ صرف علت ہو اور دوسری یہ کہ تاثیر علت کے لئے وہ شرط بھی ہو جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

وَاخْتَرِزْ بِذَالِكَ الخ سے شارح علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے مؤثر کی قید کیوں لگائی ہے، تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے علمیت کے ساتھ مؤثر کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اس کے ساتھ احتراز ہے تانیث کے دو الفوں سے، اور صیغہ منتھی الجموع سے، تو تانیث کے دو الفوں یا صیغہ منتھی الجموع کے ساتھ اگر علمیت پائی جائے اور ان

کونکرہ کردیا جائے تو پھر بھی وہ غیر منصرف ہوں گے، منصرف نہ ہوں گے، کیونکہ تانیث کے دوالف اور صیغہ منتھی الجموع میں سے ہر ایک منع صرف کا سبب بننے میں کافی ہوتا ہے، اس میں علمیت کی کوئی تاثیر نہیں ہوتی ہے۔

وَمَافِيْهِ عَلَمِيَّةٌ مُؤَثِّرَةٌ اِذَانُكِّرَ صُرِفَ الخ ما موصولہ ہے اور فیہ علمیۃ مؤثرۃ صلہ ہے تو یہ مبتداء ہے اور صُرِفَ خبر ہے اور اذا چونکہ ظرفیت کے لئے ہے تو یہ وقت کے معنی میں ہوگا، اصل میں عبارت یوں ہوگی، ما فیہ علمیۃ مؤثرۃ صرف وقت التنکیر .بان یؤول بواحد ، سے شارح نکرہ کا طریقہ بتلا رہے ہیں کہ جس اسم کے اندر علمیت مؤثر ہو تو جب اسے نکرہ کیا جائے تو وہ منصرف ہوتا ہے، تو نکرہ کس طرح کیا جاتا ہے۔ تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ نکرہ کرنے کے دو طریقے ہیں کہ ایک علم بہت سارے آدمیوں کا ہو، تو اس علم سے ان آدمیوں میں سے کوئی ایک غیر معین طور پر مراد لیا ہے، تو پھر وہ علم نکرہ ہو جائے گا چوں ھذا زید و رایت زیداً اٰخر، تو اس زید کے ساتھ مراد ہے مسمّٰی بزید یعنی کوئی زید، اور نکرہ کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے جب وہ علم کے ساتھ وصفِ مشہور مراد لیں، تو پھر بھی وہ علم نکرہ ہو جائے گا، چوں لکل فرعون موسیٰ، تو فرعون ایک آدمی کا نام ہے اور اس کا وصف مشہور مبطل ہے اور موسیٰ کا وصف مشہور محق ہے، تو فرعون و موسیٰ بول کر ان کی صفت مشہور مراد لی جائے یعنی مبطل و محق تو پھر فرعون و موسیٰ نکرہ ہو جائیں گے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: صُرِفَ لِمَاتَبَيَّنَ اَیْ ظَهَرَ حِيْنَ بَيَّنَ اَسْبَابَ مَنْعِ الصَّرْفِ وَشَرَائِطَهَافِيْمَاسَبَقَ مِنْ اَنَّهَااَیِ الْعَلَمِيَّةَ لَا تُجَامِعُ مُؤَثِّرَةً اِلَّامَااَیِ السَّبَبَ الَّذِیْ هِیَ اَیِ الْعَلَمِيَّةُ شَرْطٌ فِيْهِ ذٰلِكَ فِی التَّانِيْثِ بِالتَّاءِ لَفْظًا اَوْمَعْنًى وَالْعُجْمَةِ وَالتَّرْكِيْبِ وَالْاَلِفِ وَالنُّوْنِ الْمَزِيْدَتَيْنِ فَاِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْ هٰذِهِ الْاَسْبَابِ الْاَرْبَعَةِ مَشْرُوْطٌ بِالْعَلَمِيَّةِ اِلَّا الْعَدْلَ وَوَزْنَ الْفِعْلِ اِسْتِثْنَاءٌ مِمَّابَقِیَ مِنَ الْاِسْتِثْنَاءِ الْاَوَّلِ اَیْ لَاتُجَامِعُ غَيْرَمَاهِیَ شَرْطٌ فِيْهِ اِلَّا الْعَدْلَ وَوَزْنَ الْفِعْلِ فَاِنَّ الْعَلَمِيَّةَ تُجَامِعُهَامُؤَثِّرَةً كَمَافِی عُمَرَوَاَحْمَدَوَلَيْسَتْ شَرْطًافِيْهَاكَمَافِی ثُلٰثَ وَاَحْمَرَوَهُمَااَیِ الْعَدْلُ وَوَزْنُ الْفِعْلِ مُتَضَادَّانِ لِاَنَّ الْاَسْمَاءَ الْمَعْدُوْلَةَ بِالْاِسْتِقْرَاءِ عَلٰی اَوْزَانٍ مَّخْصُوْصَةٍ لَيْسَ شَیْءٌ مِّنْهَامِنْ اَوْزَانِ الْفِعْلِ الْمُعْتَبَرَةِ فِیْ مَنْعِ الصَّرْفِ فَلَا يَكُوْنُ مَعَهَااَیْ لَايُوْجَدُمَعَهَاشَیْءٌ مِّنَ الْاَمْرِالدَّائِرِ بَيْنَ مَجْمُوْعِ هٰذَيْنِ السَّبَبَيْنِ وَبَيْنَ اَحَدِهِمَافَقَطْ اِلَّا اَحَدُهُمَافَقَطْ لَامَجْمُوْعُهُمَافَاِذَانُكِّرَغَيْرُالْمُنْصَرِفِ الَّذِیْ اَحَدُ اَسْبَابِهٖ الْعَلَمِيَّةُ بَقِیَ بِلَا سَبَبٍ اَیْ لَمْ يَبْقَ فِيْهِ سَبَبٌ مِنْ حَيْثُ هُوَسَبَبٌ فِيْمَاهِیَ فِيْهِ شَرْطٌ مِنَ الْاَسْبَابِ الْاَرْبَعَةِ الْمَذْكُوْرَةِ لِاَنَّهٗ قَدِ انْتَفٰی اَحَدُالسَّبَبَيْنِ الَّذِیْ هُوَالْعَلَمِيَّةُ بِذَاتِهَاوَالسَّبَبُ الْاٰخَرُ الْمَشْرُوْطُ بِالْعَلَمِيَّةِ مِنْ حَيْثُ وَصْفِ سَبَبِيَّتِهٖ فَلَا يَبْقٰی فِيْهِ سَبَبٌ

مِنْ حَيْثُ هُوَ سَبَبٌ اَوْعَلٰى سَبَبٍ وَّاحِدٍ فِيْمَا هِيَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيْهِ مِنَ الْعَدْلِ وَوَزْنِ الْفِعْلِ هٰذَا

﴿ترجمہ﴾: اس دلیل کی وجہ سے جو روشن ہوئی یعنی ظاہر ہوئی جب کہ مصنف نے ماقبل میں غیر منصرف کے اسباب اوران کے شرائط کو بیان فرمایا یعنی وہ علمیت مؤثر جمع نہیں ہوتی مگر اس کے ساتھ یعنی اس سبب کے ساتھ کہ وہ یعنی علمیت اس سبب میں شرط ہو اور علمیت کا شرط ہونا تانیث بالتاء میں ہے عام ہے تاء لفظی ہو یا معنوی اور عجمہ وترکیب والف نون زائدتان میں کیونکہ ان چاروں اسباب میں سے ہر ایک علمیت کے ساتھ مشروط ہے بجز عدل ووزن فعل کے یہ استثناء ہے اس سے جو استثناء اول سے باقی رہا تعنی علمیت اس سبب کے علاوہ کہ جس میں علمیت شرط ہے کہ دوسرے سبب کے ساتھ جمع نہیں ہوتی بجز عدل ووزن فعل کے علمیت ان دونوں کے ساتھ موثر ہو کر جمع ہوتی ہے' جیسے کہ عمر و احمد میں ہے حالانکہ علمیت ان دونوں میں شرط نہیں جیسے کہ ثلاث واحمر میں ہے۔ اور وہ دونوں یعنی عدل اور وزن فعل متضاد ہیں کیونکہ اسماء معدولہ باستقراء اوزان مخصوصہ پر منحصر ہیں کہ ان میں سے کوئی فعل کے ان اوزان میں سے نہیں ہے' جو منع صرف میں معتبر ہیں پس اس کے ساتھ نہ ہوگا یعنی علمیت کے ساتھ کوئی چیز نہ پائی جائے گی اس امر سے جو ان سببوں کے اور دو سببوں میں سے صرف ایک کے درمیان دائر ہے مگر صرف ان دو میں سے ایک نہ کہ دونوں کا مجموعہ۔ پس جب نکرہ کیا جائے اس غیر منصرف کو کہ جس کے اسباب میں سے ایک علمیت ہے تو وہ بلا سبب باقی رہے گا یعنی اس غیر منصرف میں کوئی سبب اس حیثیت سے باقی نہیں رہے گا کہ وہ اس مقام میں مذکورہ چاروں اسباب میں سے ایک سبب ہے کہ جس میں علمیت شرط ہے' کیونکہ دو سببوں میں سے ایک سبب جو کہ بذاتہا علمیت ہے' اور دوسرا سبب جو کہ علمیت کے ساتھ مشروط تھا اپنے وصف سببیت کے اعتبار سے منتفی ہو گیا پس اس میں سبب ہونے کی حیثیت سے کوئی سبب باقی نہ رہا یا ایک سبب پر اس اسم میں کہ جس میں علمیت شرط نہیں یعنی عدل اور وزن فعل میں اس کو محفوظ کرلو

﴿تشریح﴾:

اَيْ ظَهَرَ حِيْنَ بَيَّنَ اَسْبَاب الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ دعویٰ کی دلیل دینا ہے کہ جس غیر منصرف میں علمیت مؤثر ہو اس کو اگر نکرہ کیا جائے تو وہ منصرف اس لئے ہوگا کہ بعض اسباب میں علمیت شرط ہے' اور انہیں نکرہ کر دینے کے بعد علمیت ختم ہو جاتی ہے جس سے دوسرا سبب بھی ختم ہو جاتا ہے جس کے لئے علمیت شرط تھی کیونکہ قاعدہ ہے اِذَا فَاتَ الشَّرْطُ فَاتَ الْمَشْرُوْطُ کہ جب شرط جاتی رہے تو مشروط بھی جاتا رہتا ہے' اور جن اسباب میں علمیت شرط نہیں تھی وہ منصرف اس لئے ہو جائیں گے کہ نکرہ کر دینے سے علمیت جاتی رہے گی اور صرف ایک سبب باقی رہ جایگا جو کہ غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں۔

ذٰلِكَ فِي التَّانِيْثِ بِالتَّاءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: علمیت کی شرط کتنے اور کونسے اسباب میں ہے؟

﴿جواب﴾: علمیت کی شرط چار اسباب میں ہے اور وہ یہ ہیں۔(۱) تانیث بالتاء ا تاء خواہ لفظی ہو یا معنوی۔

(۲) عجمہ۔(۳) ترکیب۔(۴) الف ونون زائدتان جبکہ وہ اسم میں ہوں۔

اِسْتِثْنَاءٌ مِمَّا بَقِيَ الخ: سے غرض شارح علیہ لرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: الاماھی شرط فیہ ایک مستثنیٰ ہے اور الاالعدل ووزن الفعل دوسرا مستثنیٰ ہے اور اس کا مستثنیٰ منہ محذوف ہے سبب مطلق، کہ نہیں جامع ہوتی علمیت مؤثر ہو کر کسی سبب کے ساتھ مگر ان کے ساتھ جن میں علمیت شرط ہے مگر عدل ووزن فعل، تو دو مستثنیٰ ایک مستثنیٰ منہ سے ہیں بغیر حرف عطف کے، اور ایک مستثنیٰ منہ سے دو مستثنیٰ بغیر حرف عطف کے ہونا یہ ناجائز ہے کیونکہ مستثنیٰ ثانی اور مستثنیٰ منہ کے درمیانہ فاصلہ اجنبی لازم آتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں پر مستثنیٰ بھی دو ہیں پہلے مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ مطلق ہے یعنی کل اسباب منع صرف ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ علمیت مؤثر ہو کر کل اسباب کے ساتھ جمع نہیں ہوتی مگر ان اسباب کے ساتھ کہ جن میں علمیت شرط ہے، اور دوسرے مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ مقید ہے، جو کہ مستثنیٰ منہ اول کے باقی ماندہ افراد ہونگے یعنی جن اسباب میں علمیت مشروط ہے ان کے ماسوا کسی کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی سوائے عدل اور وزن فعل کے۔

وَهُمَا مُتَضَادَّانِ الخ: سے غرض مصنف علیہ لرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے قاعدہ کلیہ ذکر کیا ہے کہ جس اسم کے اندر علمیت مؤثر ہو جب اس اسم کو نکرہ کیا جائے تو وہ اسم منصرف ہو جاتا ہے تو مثلاً ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ ایک کلمہ کے اندر تین سبب عدل وزن فعل، علمیت ہو، تو جب اس کلمہ کو نکرہ کیا جائے گا تو علمیت زائل ہو جائے گی اور باقی عدل، وزن فعل رہ جائیں گے تو پھر بھی وہ کلمہ غیر منصرف ہوگا اور آپ نے قاعدہ کلیہ ذکر کیا ہے کہ جس اسم کے اندر علمیت مؤثر ہو تو جب اس کو نکرہ بنایا جائے تو وہ اسم منصرف ہو جاتا ہے حالانکہ یہاں وہ کلمہ منصرف نہیں ہوگا بلکہ غیر منصرف ہوگا۔

﴿جواب﴾: عدل ووزن فعل آپس میں متضاد ہیں منع صرف کے اندر جمع نہیں ہو سکتے ہیں تو پس علمیت ان میں سے ایک کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے یا عدل کے ساتھ جمع ہوگی یا وزن فعل کے ساتھ جمع ہوگی، لہٰذا ایسی صورت پیدا نہیں ہو سکتی ہے کہ جس کے اندر عدل ووزن فعل جمع ہو جائیں کیونکہ یہ متضاد ہیں۔

لِاَنَّ اَسْمَاءَ الْمَعْدُوْلَةَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس بات کی وجہ بیان کرنا ہے کہ عدل ووزن فعل جمع کیوں نہیں ہو سکتے ہیں، تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جتنے بھی اسماء معدولہ عربی زبان میں پائے گئے ہیں وہ باوجود تتبع واستقراء کے ایسے اوزان پر ہی ملے ہیں کہ جن میں سے کوئی بھی اوزان فعل میں سے نہیں ہے جو اوزان فعل معتبر ہیں منع

صرف میں۔ پس جب یہ متضاد ہوئے تو علمیت کے ساتھ ان میں سے ایک ہی پایا جائیگا دوسرا نہیں۔

شَيْءٌ مِّنَ الْاَمْرِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لا یکون کی ضمیر کے مرجع میں تین احتمال ہیں (۱) یا تو وہ ضمیر راجع ہے مطلق سبب کی طرف (۲) یا عدل ووزن فعل کی طرف (۳) یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف لیکن ان تینوں احتمالات میں سے کوئی بھی درست نہیں، کیونکہ اگر اس کا مرجع مطلق سبب کو قرار دیں تو معنیٰ ہوگا "پس نہیں موجود ہوگا کوئی سبب بھی ساتھ علمیت کے مگر ان دونوں میں سے ایک" یہ بات بدیہی طور پر باطل ہے جیسا کہ ابھی ماقبل میں بیان ہوا اور اگر عدل اور وزن فعل دونوں کو مراجع قرار دیں تو ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں رہے گی، کیونکہ ضمیر مفرد ہے اور مرجع تثنیہ ہے اور اگر مرجع قرار دیں دونوں میں سے کسی ایک کو تو استثناء الشیء من نفسہ اور استثناء الکل من الکل لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

﴿جواب﴾: ان تینوں احتمالات میں سے کسی ایک کو بھی ہم مرجع نہیں قرار دیتے ضمیر کا مرجع وہ امر ہوگا جو دائر ہوگا بین مجموع هذين السببين وبين احدهما اور چونکہ یہ امر دائر عام ہے ان کے مجموعے پر بھی صادق آتا ہے اور ان میں سے ایک پر بھی صادق آتا ہے تو مستثنیٰ منہ عام ہو گیا مستثنیٰ سے تو استثناء الخاص من العام کے قبیل سے ہو گیا جو کہ جائز ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب تم مستثنیٰ منہ بناتے ہو اس امر کو جو کہ مجموع هذين السببين کے درمیان دائر ہے تو پھر بھی استثناء الکل عن الکل لازم آتا ہے کیونکہ لا یکون سے جو منفی ہو رہا ہے وہ احدھما ہی ہے کیونکہ نفی اس کی طرف متوجہ ہو تی ہے جس کا اثبات متصور ہو اور اثبات مع العلمية احدهما ہی کا متصور ہے، پس بہر حال لا یکون سے منفی احدھما ہوگا اور وہی مستثنیٰ منہ بنے گا اور مستثنیٰ بھی احدھما ہے تو یہ استثناء الکل من الکل بن جائیگا الغرض! باعتبارِ معنیٰ استثناء الکل من الکل اب بھی باقی ہے۔

﴿جواب﴾: مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں فقط تغایر لفظی کافی ہوتا ہے اگر چہ معنیٰ میں تغایر نہ ہو بلکہ معنیٰ میں وہ دونوں متحد ہوں جیسا کہ ایک شخص کی چار بیویاں ہوں زینب، فاطمة، خالدہ، راشدہ اور وہ کہے نساء ی طوالق الا زینب وفاطمة وخالدة وراشدة، اب یہاں صرف تغایر لفظی ہے اور معنیٰ کے اعتبار سے استثناء الکل من الکل لازم آرہا ہے لیکن تغایر لفظی کی وجہ سے یہ مثال درست ہے تو مذکورہ عبارت میں بھی شارح کے جواب سے مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ کے درمیان تغایر لفظی تو پیدا ہو گیا استثناء کی صحت کے لئے وہی کافی ہے۔

فَلَا يَبْقَ فِيْهِ سَبَبٌ مِنْ حَيْثُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے کہ جس وقت اس اسم کو نکرہ کیا جائے کہ جس میں علمیت مؤثر ہے تو وہ اسم بغیر سببوں کے رہ جاتا ہے مثلاً ابراھیم، تو اس میں علمیت سبب ہے اور دوسرا سبب عجمہ ہے تو جب ابراھیم کو نکرہ کیا جائے تو علمیت تو زائل ہو جاتی ہے جبکہ ابراھیم میں عجمہ باقی رہ جاتا ہے کیونکہ ابراھیم نکرہ ہونے کے بعد بھی تو عجمہ ہی ہوتا ہے اور آپ نے کہا ہے

کہ جس میں علمیت مؤثر ہو جب نکرہ کیا جائے تو وہ بغیر اسباب کے رہ جاتا ہے؟۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ جب نکرہ کیا جائے تو وہ اسم بغیر سببوں کے رہ جاتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ سبب من حیث السبب باقی نہیں رہتا ہے بذاتہ باقی رہتا ہے لیکن منع صرف کے اندر سببیت والا وصف باقی نہیں رہتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَدْ قِيْلَ عَلٰى قَوْلِهٖ وَهُمَا مُتَضَادَّانِ اِنَّ اِصْمِتْ بِكَسْرَتَيْنِ عَلَمًا لِلْمَفَازَةِ مِنْ اَوْزَانِ الْفِعْلِ مَعَ وُجُوْدِ الْعَدْلِ فِيْهِ فَاِنَّهٗ اَمْرٌ مِنْ صَمَتَ يَصْمُتُ وَقِيَاسُهٗ اَنْ يَّجِيْءَ بِضَمَّتَيْنِ فَلَمَّا جَاءَ بِكَسْرَتَيْنِ عُلِمَ اَنَّهٗ مَعْدُوْلٌ عَنْهُ وَالْجَوَابُ اَنَّ هٰذَا الْاَمْرَ غَيْرُ مُحَقَّقٍ لِجَوَازِ وُرُوْدِ اِصْمِتْ بِكَسْرَتَيْنِ وَاِنْ لَّمْ يُشْتَهَرْ فَالْاَوْزَانُ الَّتِيْ تَحَقَّقَ فِيْهَا الْعَدْلُ تَحْقِيْقًا كَانَ اَوْ تَقْدِيْرًا لَمْ تُجَامِعْ وَزْنَ الْفِعْلِ اَيْضًا قَدْ عَرَفْتَ فِيْمَا تَقَدَّمَ اَنَّ مُجَرَّدَ وُجُوْدِ اَصْلٍ مُحَقَّقٍ لَا يَكْفِيْ فِي اعْتِبَارِ الْعَدْلِ التَّحْقِيْقِيِّ بِدُوْنِ اقْتِضَاءِ مَنْعِ الصَّرْفِ اِيَّاهُ وَاعْتِبَارِ خُرُوْجِ الصِّيْغَةِ عَنْ ذٰلِكَ الْاَصْلِ وَهٰهُنَا لَا يَقْتَضِيْهِ لِوُجُوْدِ السَّبَبَيْنِ فِيْ اِصْمِتْ وَرَاءِ الْعَدْلِ وَهُمَا الْعَلَمِيَّةُ وَالتَّانِيْثُ ثُمَّ اَنَّهٗ اَشَارَ اِلَى اسْتِثْنَاءِ مِثْلِ اَحْمَرَ عَلَمًا اِذَا نُكِّرَ عَنْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ عَلٰى قَوْلِ سِيْبَوَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَخَالَفَ سِيْبَوَيْهِ الْاَخْفَشُ الْمَشْهُوْرُ وَهُوَ اَبُو الْحَسَنِ تِلْمِيْذُ سِيْبَوَيْهِ وَلَمَّا كَانَ قَوْلُ التِّلْمِيْذِ اَظْهَرَ مَعَ مُوَافَقَتِهٖ لِمَا ذَكَرَهٗ مِنَ الْقَاعِدَةِ جَعَلَهٗ اَصْلًا وَاَسْنَدَ الْمُخَالَفَةَ اِلَى الْاُسْتَاذِ وَاِنْ كَانَ غَيْرَ مُسْتَحْسَنٍ تَنْبِيْهًا عَلٰى ذٰلِكَ فِي انْصِرَافِ مِثْلِ اَحْمَرَ عَلَمًا اِذَا نُكِّرَ وَالْمُرَادُ بِمِثْلِ اَحْمَرَ مَا كَانَ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ فِيْهِ قَبْلَ الْعَلَمِيَّةِ ظَاهِرًا غَيْرَ خَفِيٍّ فَيَدْخُلُ فِيْهِ سَكْرَانُ وَاَمْثَالُهٗ

﴿ترجمہ﴾: اور بعض نے مصنف کے قول وھما متضادان پر سوال کیا ہے کہ اصمت کسرتین کے ساتھ علم کی صورت میں جنگل کے لئے فعل کے اوزان سے ہے باوجود یہ کہ اس میں عدل ہے کیونکہ وہ امر ہے صمت یصمت کا اور اس کا قیاس یہ ہے کہ ضمتین کے ساتھ آئے پس جب اصمت کسرتین کیساتھ آیا تو معلوم ہوا کہ وہ معدول ہے ضمتین سے اور جواب یہ ہے کہ یہ امر تحقیقی نہیں ہے کیونکہ اصمت کا کسرتین کے ساتھ وارد ہونا جائز ہے اگر چہ مشہور نہیں ہے پس وہ اوزان کہ جن کے اندر عدل تحقیقی یا تقدیری ثابت ہو وہ وزن فعل کے ساتھ جمع نہ ہوں گے اور نیز آپ نے ماسبق میں جان لیا کہ منع صرف کے عدل کا تقاضہ کئے بغیر اور اس اصل سے خروج صیغہ کے اعتبار کئے بغیر عدل تحقیقی اعتبار کرنے میں محض اصل محقق کا وجود کافی نہیں اور یہاں اصمت عدل کا تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ اصمت میں عدل کہ علاوہ دو سبب موجود ہیں اور وہ دونوں علمیت وتانیث ہیں۔ پھر مصنف احمر جیسے اسم کے بحالت علم

جب کہ نکرہ کیا جائے بہ قول سیبویہ اس قاعدہ سے استثناء کی طرف اپنے قول سے ارشاد فرمایا اور سیبویہ نے مخالفت کی اخفش کی اخفش جو مشہور ہے وہ ابو الحسن ہے' جو سیبویہ کا شاگرد ہے۔ اور جب کہ شاگرد کا قول اظہر تھا باوجود یہ کہ اخفش کا قول اس قاعدہ کے موافق ہے جس کو مصنف نے بیان فرمایا تو مصنف نے اخفش کے قول کو اصل قرار دیا اور مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کر دی اگر چہ شاگرد کے قول کو اصل بنا کر مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کرنا مستحسن نہیں انہوں نے ایسا کیا شاگرد کے قول کے اظہر ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے احمر جیسے اسم بحالت علم منصرف ہونے میں جبکہ نکرہ کیا جائے اور مثل احمر سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں وصفیت کا معنی علمیت سے قبل ظاہر و غیر خفی ہو پس اس اختلاف میں سکران اور اس کے امثال بھی داخل ہو گئے۔

﴿ تشریح ﴾:

وَقَدْ قِيْلَ عَلٰى قَوْلِهٖ وَهُمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کے دو جواب دینے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے وزن فعل اور عدل متضاد ہیں جمع نہیں ہو سکتے ہیں حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ وزن فعل اور عدل جمع ہوئے ہیں چوں اِصْمِتْ (ہمزہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ) عَلَم ہے ایک جنگل کا، اور وزن فعل ہے یعنی فعل امر ہے لیکن ساتھ عدل بھی ہے' کیونکہ اِصْمِتْ امر ہے صَمَتَ یَصْمُتُ سے، تو قانون وقیاس تو یہ چاہتا ہے کہ اس کا امر اُصْمُتْ (بضمتین) آنا چاہیے لیکن امر اِصْمِتْ بکسرتین آیا ہے تو معلوم ہو کہ اِصْمِتْ معدول ہے اُصْمُتْ سے، تو یہاں پر عدل دوزن فعل جمع ہیں۔

﴿جواب﴾ 1: اس میں عدل کا پایا جانا یقینی بات نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ جیسے یہ باب نصر سے آتا ہو ویسے ہی باب ضرب سے بھی آتا ہو اگر چہ مشہور نہ ہو، اور عدم شہرت عدم وجود کی دلیل نہیں ہوتی، لہٰذا یہ کہنا کہ بضمتین (اُصْمُتْ) سے معدول ہو کر آیا ہے یہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾ 2: ماقبل میں یہ بات تفصیلاً ہو چکی ہے کہ عدل کے لئے صرف وجودِ اصل کافی نہیں بلکہ اس اصل سے اخراج کا اعتبار بھی ضروری ہے یہاں اگر چہ بقول آپ کے اس کا اصل تو موجود ہے مگر اس اصل سے اس کے اخراج کا اعتبار نہیں پایا جا رہا، اس لئے کہ اصل سے اخراج کا اعتبار تبھی کیا جا سکتا ہے جب وہ کلمہ غیر منصرف استعمال ہوتا ہو اور اس میں فقط ایک سبب موجود ہو اور دوسرا سبب نہ ہو اور عدل کے بغیر اور کوئی سبب نہ بن سکے تو پھر وہاں عدل کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ یہ اپنے اصل معدول عنہ سے نکل کر آیا ہے، یہاں اِصْمِت اگر چہ غیر منصرف استعمال ہوتا ہے لیکن اس میں دو سبب موجود ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث معنوی یہ دو سبب اس کو غیر منصرف بنا رہے ہیں تو یہاں عدل کی کیا ضرورت ہے؟ پس ثابت ہو گیا کہ عدل اور وزن فعل دونوں ایک کلمے میں جمع نہیں ہو سکتے۔

ثُمَّ اَنَّهٗ اَشَارَ اِلٰى اِسْتِثْنَاءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مابعد سے ربط قائم کرنا ہے' اور ایک اعتراض کا جواب دینا

ہے۔

﴿اعتراض﴾: ماقبل میں آپ نے قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے'' کہ جس اسم میں علمیت مؤثر ہو جب اس اسم کو نکرہ کیا جائے تو وہ منصرف ہو جاتا ہے'' یہ درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک اسم غیر منصرف ہے اور اس میں علمیت مؤثر ہے لیکن جب اس اسم کو نکرہ کیا جائے تو پھر بھی اسے امام سیبویہ نکرہ پڑھتے ہیں جیسے مثل احمر ، یہ اسم اوزن فعل اور وصف کی وجہ سے غیر منصرف ہے، پھر اَحْمَرُ کسی کا نام رکھ دیا گیا تو اس میں وصفیت ختم ہوگئی اس کی جگہ علمیت آگئی لیکن جب اَحْمَرُ کو نکرہ بنایا گیا تو علمیت جاتی رہی اور وصفیت واپس آگئی کیونکہ وصف علمیت کی وجہ سے مفقود ہوا تھا تو جب علمیت ہی جاتی رہی تو وصف واپس آگیا، تو اب اس میں دو سبب پائے جا رہے ہیں ایک وصف اور ایک وزن فعل ،للہذا اَحْمَرُ غیر منصرف ہوا۔

﴿فائدہ﴾: مثل احمر سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں وصفیت ہو اور کوئی دوسرا سبب بھی ساتھ ہو جیسے وزن فعل وغیرہ پھر اس کو کسی کا علم بنا دیا جائے جس کی وجہ سے وہ وصف زائل ہو جائے جب ایسے اسم کو نکرہ بنا دیا جائے تو اس کے انصراف اور عدم انصراف میں اختلاف ہے امام اخفش اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ کلمہ منصرف ہوگا اور امام سیبویہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ کلمہ غیر منصرف ہوگا۔

﴿جواب﴾: مثل احمر حالت علمیت میں جب نکرہ کیا جائے تو یہ اس قاعدہ کلیہ سے بر مذہب سیبویہ مستثنیٰ ہے اور اس طرف مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے قول خالف سیبویہ الاخفش الخ سے اشارہ کیا ہے کہ مخالفت کی ہے سیبویہ نے اخفش کی مثل احمر میں درانحالیکہ وہ علم ہو اور اسے نکرہ کیا جائے، تو جب نکرہ کیا جائے بعد از تنکیر مثل احمر کو امام سیبویہ غیر منصرف پڑھتے ہیں لیکن امام اخفش منصرف پڑھتے ہیں پس مثل احمر حالتِ علمیت میں تنکیر کے بعد امام سیبویہ کے مذہب پر اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے۔

اَلْمَشْهُوْرُ هو الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تاریخ میں اخفش نام کے تین شخص گذرے ہیں۔

1: ابوالخطاب عبدالحمید بن عبدالمجید جو امام سیبویہ کے استاذ تھے، انہیں اخفش کبیر کہا جاتا ہے۔

2: ابوالحسن سعید بن مسعدہ یہ امام سیبویہ کے شاگرد تھے، انہیں اخفش اوسط کہا جاتا ہے۔

3: ابوالحسن علی بن سلیمان انہیں اخفش صغیر کہا جاتا ہے اور یہ امام مبرد کے شاگرد تھے اور ان کی وفات 315/16 ہجری میں اچانک ہوئی تھی، الغرض! ان تینوں شخصیات میں سے یہاں پر کونسی شخصیت مراد ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں پر وہ اخفش مراد ہیں جو امام سیبویہ کے شاگرد ہیں اور جنہیں اخفش اوسط کہا جاتا ہے، اور وہی چونکہ اس لقب سے زیادہ مشہور ہیں، اس لئے یہاں انہیں اس لقب (اوسط) کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔

﴿لفظ استاذ کا تلفظ﴾: استاذ (ذال کے ساتھ) عربی ہے اور استاد (دال کے ساتھ) فارسی ہے۔

اخفش لقب ہے اور یہ انہیں اس لئے کہتے ہیں کہ اخفش خفش سے ہے اور خفش کا معنی ہے چھوٹی آنکھوں والا اور جس

کی نظر کمزور ہو، تو چونکہ ان کی بھی آنکھیں چھوٹی تھیں اور نظر کمزور تھی اس لئے ان کو اخفش کہتے ہیں۔

وَلَمَّا كَانَ قَوْلُ التِلْمِيْذ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مخالفت کی نسبت سیبویہ کی طرف کرنی بے ادبی ہے، کیونکہ سیبویہ استاد ہے، اور اخفش اس کا شاگرد ہے تو مخالفت کی نسبت سیبویہ کی طرف نہیں کرنی چاہیے تھی بلکہ اخفش کی طرف کرنی چاہیے تھی کیونکہ استاد کی مخالفت شاگرد کرتا ہے نہ کہ شاگرد کی مخالفت استاد کرتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہ بات درست ہے کہ سیبویہ کی طرف مخالفت کی نسبت کرنی سوء ادبی ہے لیکن چونکہ امام اخفش کا قول مصنف علیہ الرحمۃ کے قاعدے کے موافق اور جمہور کے نظریئے کے مطابق ہے، ''کہ جس میں علمیت مؤثر ہو، جب اسے نکرہ کیا جائے تو منصرف ہو جاتا ہے'' پس اس لیئے مخالفت کی نسبت امام سیبویہ کی طرف کردی کہ امام اخفش درستگی پر تھے لیکن امام سیبویہ سے ہی بھول چوک ہوگئی۔

﴿لفظ تلمیذ کا تلفظ﴾: عموماً لوگ تَلْمِيْذ کہتے ہیں لیکن یہ لفظ تَلْمِيذ نہیں ہے بلکہ تِلْمِيذ ہے۔

علامہ جاراللہ زمخشری نے مقدمۃ الادب میں لکھا ہے کہ تلمیذ باب فعلل کا مصدر ہے تَلْمَذَ يَتَلْمِذُ تَلْمَذَةً اور پھر تلمیذ کو تلمذۃ سے مشتق کرتے ہیں تو اس وقت تلمیذ فِعْلِيْل کے وزن پر ہوگا اور تاء اصل ہوگی جیسے قِنْدِيْل اِفْعِلِيْل کے وزن پر ہے تو جس طرح قِنْدِيل کی جمع قَنَادِيل آتی ہے اسی طرح تِلْمِيذ کی جمع تَلَامِيْذ آتی ہے۔

فِيْ اِنْصِرَافِ مِثْلِ اَحْمَرَ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا فِيْ مِثْلِ اَحْمَرَ عَلَمًا اِذَا نُكِرَ، تو شارح علیہ الرحمۃ نے درمیان میں انصراف نکال کر بتادیا کہ امام سیبویہ نے امام اخفش کی مثل احمر کی ذات یا صفت میں مخالفت نہیں کی ہے بلکہ مثل احمر کے انصراف میں مخالفت کی ہے یعنی اختلاف کی نوعیت بیان کردی ہے کہ امام سیبویہ مثل احمر کو حالت علمیت میں بعد از تنکیر غیر منصرف پڑھتے ہیں اور امام اخفش منصرف پڑھتے ہیں۔

وَالْمُرَادُ بِمِثْلِ اَحْمَرَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: سیبویہ اور اخفش کے مابین اختلاف جس طرح احمر کے بارے میں ہے اسی طرح سکران کے بارے میں بھی ہے لیکن یہاں احمر کے اختلاف کا ذکر ہوا ہے سکران کے اختلاف کا ذکر نہیں ہوا، ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: احمر سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں علمیت سے پہلے وصفی معنیٰ ظاہر ہو اور اس میں وصف کے علاوہ اور بھی کوئی سبب پایا جا رہا ہو جیسے احمر میں وصف کے علاوہ وزن فعل بھی ہے، اور سکران میں وصف کے علاوہ الف ونون زائدتان بھی ہے، اور ثلاث میں وصف کے علاوہ عدل بھی ہے جب ایسے اسماء کو علم بنایا جائے تو وصف اصلی زائل ہو جائیگا کیونکہ علم اور وصف میں منافات ہے پس یہ اسماء علمیت اور دیگر سبب کے پائے جانے کی وجہ سے غیر منصرف رہینگے، الغرض ذکر صرف احمر کا نہیں بلکہ مثل احمر کا ہے، اور سکران مثل احمر ہے۔

﴿عبارت﴾: وَيَخْرُجُ عَنْهُ اَفْعَلُ التَّاكِيْدِ نَحْوُ اَجْمَعَ فَاِنَّهُ مُنْصَرِفٌ عِنْدَ التَّنْكِيْرِ بِالْاِتِّفَاقِ لِضُعْفِ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ فِيْهِ قَبْلَ الْعَلَمِيَّةِ لِكَوْنِهِ بِمَعْنٰى كُلِّ وَكَذَالِكَ اَفْعَلُ التَّفْضِيْلِ الْمُجَرَّدُ عَنْ مِنَ التَّفْضِيْلِيَّةِ فَاِنَّهُ بَعْدَ التَّنْكِيْرِ مُنْصَرِفٌ بِالْاِتِّفَاقِ لِضُعْفِ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ فِيْهِ حَتّٰى صَارَ اَفْعَلُ اِسْمًا وَاِنْ كَانَ مَعَهُ مِنْ فَلَا يَنْصَرِفُ بِلَا خِلَافٍ لِظُهُوْرِ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ فِيْهِ بِسَبَبِ مِنَ التَّفْضِيْلِيَّةِ اِعْتِبَارًا لِلصِّفَةِ الْاَصْلِيَّةِ اَیْ اِنَّمَا خَالَفَ سِيْبَوَيْهِ الْاَخْفَشَ لِاَجْلِ اِعْتِبَارِهِ الْوَصْفِيَّةَ الْاَصْلِيَّةَ بَعْدَ التَّنْكِيْرِ فَاِنَّهُ لَمَّا زَالَتِ الْعَلَمِيَّةُ بِالتَّنْكِيْرِ لَمْ يَبْقَ فِيْهِ مَانِعٌ مِّنْ اِعْتِبَارِ الْوَصْفِيَّةِ فَاعْتَبَرَهَا وَجَعَلَهُ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ لِلصِّفَةِ الْاَصْلِيَّةِ وَسَبَبٍ آخَرَ كَوَزْنِ الْفِعْلِ وَالْاَلِفِ وَالنُّوْنِ الْمَزِيْدَتَيْنِ فَاِنْ قُلْتَ كَمَا اَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ اِعْتِبَارِ الْوَصْفِيَّةِ الْاَصْلِيَّةِ لَا بَاعِثَ عَلٰى اِعْتِبَارِهَا اَيْضًا فَلِمَ اِعْتَبَرَهَا وَذَهَبَ اِلٰى مَا هُوَ خِلَافُ الْاَصْلِ اَعْنِيْ مَنْعَ الصَّرْفِ قِيْلَ اَلْبَاعِثُ عَلٰى اِعْتِبَارِهَا اِمْتِنَاعُ اَسْوَدَ وَاَرْقَمَ مَعَ زَوَالِ الْوَصْفِيَّةِ عَنْهَا حِيْنَئِذٍ وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّ الْوَصْفِيَّةَ لَمْ تَزَلْ عَنْهُمَا بِالْكُلِّيَّةِ بَلْ بَقِيَ فِيْهِمَا شَائِبَةٌ مِنَ الْوَصْفِيَّةِ لِاَنَّ الْاَسْوَدَ اِسْمٌ لِلْحَيَّةِ السَّوْدَاءِ وَالْاَرْقَمَ اِسْمٌ لِلْحَيَّةِ الَّتِيْ فِيْهَا سَوَادٌ وَبَيَاضٌ وَفِيْهِمَا شِمَّةٌ مِّنَ الْوَصْفِيَّةِ فَلَا يَلْزَمُ مِنْ اِعْتِبَارِ الْوَصْفِيَّةِ فِيْهِمَا اِعْتِبَارُهَا فِیْ اَحْمَرَ بَعْدَ التَّنْكِيْرِ لِاَنَّهَا قَدْ زَالَتْ بِالْكُلِّيَّةِ

﴿ترجمہ﴾: اوراس سے افعل تاکید خارج ہوگیا جیسے اجمع کہ وہ بوقت تنکیر بالاتفاق منصرف ہے' کیونکہ اس میں علیت سے قبل وصفیت کے معنی کا ضعف ہے اس لئے کہ اجمع کل کے معنی میں ہے' اور اسی طرح افعل تفضیل بھی خارج ہوگیا جو من تفضیلیہ سے خالی ہے اس لئے کہ وہ تنکیر کے بعد باتفاق منصرف ہے' کیونکہ اس میں وصفیت کا معنی ضعیف ہے یہاں تک کہ افعل اسم ہوگیا اور اگر افعل کے ساتھ من ہو وہ بغیر اختلاف کے غیر منصرف ہے' کیونکہ اس میں وصفیت کا معنی من تفضیلیہ کے سبب ظاہر ہے وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے یعنی سیبویہ نے اخفش کی مخالفت وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے ہی کیا ہے تنکیر کے بعد اس لئے کہ علیت جب تنکیر سے زائل ہوگئی تو اس میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع باقی نہ رہا پس سیبویہ نے وصفیت اصلیہ کا اعتبار کیا اور مثل احمر کو صفت اصلیہ اور دوسرا سبب جیسے وزن فعل اور الف ونون زائدتان کی وجہ سے غیر منصرف بنا دیا گیا۔ پس اگر آپ سوال کریں کہ جس طرح وصفیت اصلیہ کا اعتبار کرنے سے کوئی مانع نہیں اسی طرح اس کے اعتبار کرنے پر بھی تو کوئی باعث نہیں پس سیبویہ نے وصفیت اصلیہ کا اعتبار کیوں کیا؟ اور خلاف اصل یعنی غیر منصرف ہونے کی طرف کیوں گئے؟ بعض لوگوں نے جواب میں یہ کہا کہ وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے پر باعث

اسودوارقم کا غیر منصرف ہونا ہے باوجود یہ کہ اس وقت یعنی جب کہ سانپ کا نام ہوان دونوں سے وصفیت زائل ہے اس جواب میں بحث ہے' کیونکہ ان دونوں سے وصفیت پورے طور پر زائل نہیں ہوتی بلکہ وصفیت کی بو دونوں میں باقی ہے اس لئے کہ اسود نام ہے کالے سانپ کا اور ارقم نام ہے اس سانپ کا جس میں سیاہی وسفیدی دونوں ہوں اور اسود وارقم دونوں میں وصفیت کی بو باقی ہے پس ان دونوں میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے احمر میں نکرہ کردینے کے بعد وصفیت کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ وصفیت پورے طور پر زائل ہوگئی ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَيَخْرُجُ عَنْهُ اَفْعَلُ التَّاكِيْدِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مثل احمر کے بارے میں امام سیبویہ اور امام اخفش کا اختلاف بیان کیا گیا ہے لیکن مثل اجمع کے بارے میں ان کا نظریہ بیان نہیں کیا گیا ہے، مثل اجمع کا حکم کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اجمع افعل التفضیل ہے جسے اگر علم بنا کر نکرہ کیا جائے تو وہ بالاتفاق منصرف ہوجائیگا کیونکہ اس میں علمیت سے پہلے معنیٰ وصفی ظاہر نہیں بلکہ وہ کل کے معنیٰ میں مستعمل ہوتا ہے پس وہ قید مذکور سے ہی خارج ہے اسی طرح وہ اسم تفضیل جو مِنْ کے بغیر مستعمل ہو جیسے افضل اسے بھی علم بنا کر اگر نکرہ کیا جائے تو وہ بھی بالاتفاق منصرف ہوجائیگا کیونکہ من تفضیلیہ نہ ہونے کی وجہ سے اس میں وصفی معنیٰ ظاہر نہیں لیکن وہ اسم تفضیل جو مستعمل بِمِنْ ہو اگر اس کو کسی کا علم بنا کر پھر اسے نکرہ کیا جائے تو وہ بالاتفاق ہی غیر منصرف رہیگا کیونکہ نکرہ ہوجانے کے بعد اس میں معنیٰ وصفی ظاہر ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خالف کا فاعل سیبویہ ہے' اور اخفش مفعول ہے لیکن ہوسکتا ہے کہ عبارت اس طرح ہو خالف سیبویہ الاخفش کہ اخفش فاعل ہو خالف کا، اور سیبویہ مفعول ہو، اور مفعول کو فاعل پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ سیبویہ چونکہ اخفش کا استاد ہے' اور استاد کا مرتبہ بلند ہوتا ہے اس وجہ سے سیبویہ اخفش سے مقدم ہو؟

﴿جواب﴾: خالف کا فاعل اخفش نہیں ہوسکتا ہے کیوں کہ آگے ماتن نے کہا ہے اعتبارا للصفة الاصلية بعد التنكير ، تو اعتبار مفعول لہ ہے خالف کا تو منصوبیت مفعول لہ کی شرط یہ ہے کہ اس مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو، تو اعتبار کا فاعل سیبویہ ہے' کیونکہ تنکیر کے بعد صفت اصلیہ کا اعتبار سیبویہ کرتا ہے تو خالف کا فاعل بھی سیبویہ ہوگا کیونکہ اگر اخفش بنایا جائے تو پھر مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک نہ ہوگا، لہٰذا خالف کا فاعل سیبویہ ہوگا اخفش نہیں ہوسکتا ہے۔

اِنَّمَا خَالَفَ سِيْبَوَيْهِ الْاَخْفَشَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اشارہ کرنا ہے کہ (اعتبارا للصفة الاصلية بعد التنكير میں) اعتبارا مفعول لہٗ ہے خالف کا'' کہ مخالفت کی ہے سیبویہ نے اخفش کی تنکیر کے بعد صفت اصلیہ کا اعتبار کر کے'' اس لئے سیبویہ بعد از تنکیر اعتبار صفۃ اصلیہ کرتا ہے جس اسم کے اندر وصف ہو، جب اسے کسی کا نام رکھ دیں تو بوجہ علمیت وصف زائل ہوجائے گا، اور جب اس اسم کو نکرہ کیا جائے بوجہ نکارت ! علمیت زائل ہوجائے گی، پس تنکیر کے بعد اس اسم

میں صفت اصلیہ کا اعتبار کرنے سے کوئی مانع باقی نہ رہا، تو جب مانع باقی نہ رہا تو وصف اصلی واپس لوٹ آئے گا اس لئے سیبویہ وصف اصلی کا اعتبار کرتے ہیں، اور اس اسم کو وصف اصلی اور دوسرے سبب کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔

فَاِنْ قُلْتَ كَمَا اَنَّهٗ لَا مَانِعَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام سیبویہ پر ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: بعد از تنکیر سیبویہ اعتبار وصفیۃ الاصلیہ اس لئے کرتے ہیں کہ صفۃ اصلیہ کے اعتبار سے کوئی مانع نہیں رہا ہے تو جس طرح صفت اصلیہ سے کوئی مانع نہیں رہ جاتا اسی طرح صفت اصلیہ کے اعتبار کرنے پر کوئی باعث بھی تو نہیں ہے تو جب دونوں جانبین برابر ہیں پس سیبویہ صفت کا اعتبار کیوں کرتے ہیں؟

﴿جواب﴾: تنکیر کے بعد سیبویہ جو وصفِ اصلیہ کا اعتبار کرتا ہے، تو یہ اسود وارقم پر قیاس کرنے کی وجہ سے ہے کہ اسود وارقم غیر منصرف ہیں باوجودیکہ صفت اصلیہ زائل ہو چکی ہے بوجہ غلبۂ اسمیت، تو جب اسود وارقم میں بوجہ غلبۂ اسمیت کے صفتِ اصلیہ زائل ہو چکی اور یہ پھر بھی غیر منصرف ہیں تو احمر بھی غیر منصرف ہوگا، اور بطریق اولیٰ غیر منصرف ہوگا کیونکہ اس وقت وصف اصلیہ کے اعتبار سے کوئی مانع بھی نہیں ہے اس لئے سیبویہ وصف اصلیہ کا اعتبار کرتے ہیں۔

وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّ اَلْ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ جواب اور قیاس کو رد کرنا ہے۔

کہ یہ قیاس اِقیاس مع الفارق ہے کیونکہ مقیس علیہ اسود، ارقم میں وصفیت کلیۃً زائل نہیں ہوئی بلکہ کسی نہ کسی درجے مین وصفیت باقی ہے یہی تو وجہ ہے کہ اسود کالے سانپ کو کہتے ہیں اور سرخ سانپ کو نہیں کہتے ہیں اور ارقم ڈبے سانپ کو کہتے ہیں کسی اور کو نہیں کہتے ہیں بخلاف مقیس کے، کہ مثل احمر کو کسی کا نام رکھ دیا جائے تو اس میں وصفیت کلیۃً ہی زائل ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر احمر! کسی ایسے شخص کا نام رکھ دیا جائے کہ جس میں سیاہی والی صفت ہو جیسے حبشی تو تب بھی صحیح ہے لہٰذا اس میں وصفیت بالکلیت زائل ہو گئی لہٰذا اس پر قیاس کرنا یہ قیاس! قیاس مع الفارق ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاَمَّا الْاَخْفَشُ فَذَهَبَ اِلٰى اَنَّهٗ مُنْصَرِفٌ فَاِنَّ الْوَصْفِيَّةَ قَدْ زَالَتْ بِالْعَلَمِيَّةِ وَالْعَلَمِيَّةَ بِالتَّنْكِيْرِ وَالزَّائِلُ لَا يُعْتَبَرُ مِنْ غَيْرِ ضُرُوْرَةٍ فَلَمْ يَبْقَ فِيْهِ اِلَّا سَبَبٌ وَّاحِدٌ هُوَ وَزْنُ الْفِعْلِ وَالْاَلِفُ وَالنُّوْنُ وَهٰذَا الْقَوْلُ اَظْهَرُ وَلَمَّا اعْتَبَرَ سِيْبَوَيْهِ الْوَصْفَ الْاَصْلِيَّ بَعْدَ التَّنْكِيْرِ وَاِنْ كَانَ زَائِلًا لَزِمَهٗ اَنْ يَّعْتَبِرَهٗ فِيْ حَالِ الْعَلَمِيَّةِ اَيْضًا فَيَمْتَنِعُ نَحْوُ حَاتِمٍ مِّنَ الصَّرْفِ لِلْوَصْفِ الْاَصْلِيِّ وَالْعَلَمِيَّةِ فَاَجَابَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ وَلَا يَلْزَمُهٗ اَيْ سِيْبَوَيْهِ مِنْ اِعْتِبَارِ الْوَصْفِيَّةِ الْاَصْلِيَّةِ بَعْدَ التَّنْكِيْرِ فِيْ مِثْلِ اَحْمَرَ عَلَمًا بَابُ حَاتِمٍ اَيْ كُلُّ عَلَمٍ كَانَ فِي الْاَصْلِ وَصْفًا مَعَ بَقَاءِ الْعَلَمِيَّةِ بِاَنِ اعْتَبَرَ فِيْهِ اَيْضًا الْوَصْفِيَّةَ الْاَصْلِيَّةَ وَحَكَمَ بِمَنْعِ صَرْفِهٖ

لِلْعَلَمِيَّةِ وَالْوَصْفِيَّةِ الْاَصْلِيَّةِ لِمَا يَلْزَمُ فِيْ بَابِ حَاتِمٍ عَلٰى تَقْدِيْرِ مَنْعِهِ مِنَ الصَّرْفِ مِنْ اِعْتِبَارِ الْمُتَضَادَّيْنِ يَعْنِي الْوَصْفِيَّةَ وَالْعَلَمِيَّةَ فَاِنَّ الْعَلَمَ لِلْخُصُوْصِ وَالْوَصْفَ لِلْعُمُوْمِ فِيْ حُكْمٍ وَّاحِدٍ وَهُوَ مَنْعُ صَرْفِ لَفْظٍ وَّاحِدٍ بِخِلَافِ مَا اِذَا اعْتُبِرَتِ الْوَصْفِيَّةُ الْاَصْلِيَّةُ مَعَ سَبَبٍ آخَرَ كَمَا فِيْ اَسْوَدَ وَاَرْقَمَ فَاِنْ قُلْتَ التَّضَادُّ اِنَّمَا هُوَ بَيْنَ الْوَصْفِيَّةِ الْمُحَقَّقَةِ وَالْعَلَمِيَّةِ لَا بَيْنَ الْوَصْفِيَّةِ الْاَصْلِيَّةِ الزَّائِلَةِ وَالْعَلَمِيَّةِ فَلَوِ اعْتُبِرَتِ الْوَصْفِيَّةُ الْاَصْلِيَّةُ وَالْعَلَمِيَّةُ فِيْ مَنْعِ الصَّرْفِ مِثْلِ حَاتِمٍ لَا يَلْزَمُ اِجْتِمَاعُ الْمُتَضَادَّيْنِ قُلْنَا تَقْدِيْرُ اَحَدِ الضِّدَّيْنِ بَعْدَ زَوَالِهِ مَعَ ضِدٍّ آخَرَ فِيْ حُكْمٍ وَّاحِدٍ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبِيْلِ اِجْتِمَاعِ الْمُتَضَادَّيْنِ لٰكِنَّهٗ شَبِيْهٌ بِهٖ فَاِعْتِبَارُهُمَا مَعًا غَيْرُ مُسْتَحْسَنٍ

﴿ترجمہ﴾: اور لیکن اخفش تو احمر کے منصرف ہونے کی طرف گئے ہیں اس لئے کہ وصفیت علمیت سے زائل ہوگئی اور علمیت تنکیر سے اور زائل کا اعتبار بلاضرورت نہیں کیا جاتا پس احمر میں صرف ایک سبب باقی رہا اور وہ وزن فعل ہے اور سکران میں الف ونون زائدتان ہے اور یہ قول اخفش کا زیادہ ظاہر ہے۔ اور سیبویہ نے جب تنکیر کے بعد وصف اصلی کا اعتبار کیا اگر چہ وصف اصلی زائل ہو چکا تو سیبویہ کو لازم ہوا کہ وہ علمیت کی حالت میں بھی اس کا اعتبار کرے پس حاتم جیسا کلمہ وصف اصلی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائیگا تو مصنف نے سیبویہ کی جانب سے اپنے قول سے جواب دیا اور اس کو یعنی سیبویہ کو مثل احمر میں بحالت علمیت نکرہ کر دینے کے بعد وصف اصلیہ کے اعتبار کرنے سے باب حاتم لازم نہیں آتا یعنی باب حاتم ہر وہ علم ہے جو بقاء علمیت کے ساتھ اصل میں وصف ہو بایں طور کی اس میں بھی وصفیت اصلیہ کا کیا جائے اور علمیت و وصفیت اصلیہ کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے پر حکم لگایا جائے۔ کیونکہ باب حاتم میں اس کو غیر منصرف ہونے کی تقدیر پر دو متضاد یعنی وصفیت اور علمیت کا اعتبار لازم آتا ہے اس لئے کہ علم خصوص کا متقاضی ہے اور وصف عموم کا ایک حکم میں اور وہ لفظ واحد کے غیر منصرف ہونے میں برخلاف جبکہ وصفیت اصلیہ کا اعتبار دوسرے سبب کے ساتھ کیا جائے جیسے اسود وارقم میں ہے۔ پس اگر آپ سوال کریں کہ تضاد صرف وصفیت محققہ اور علمیت کے درمیان ہوتا ہے وصفیت اصلیہ زائلہ اور علمیت کے درمیان نہیں تو اگر مثل حاتم کے غیر منصرف ہونے میں وصفیت اصلیہ اور علمیت کا اعتبار کیا جائے تو دو متضاد کا جمع ہونا لازم نہ آئے گا پس ہم جواب دیں گے کہ دو ضدوں میں سے ایک کا اس کے زائل ہونے کے بعد ضد آخر کے ساتھ حکم واحد میں فرض کرنا اگر چہ اجتماع ضدین کے قبیل سے نہیں لیکن یہ اس کے مشابہ ہے پس وصفیت وعلمیت کا ایک ساتھ اعتبار کرنا غیر مستحسن ہوا۔

﴿تشریح﴾:

وَاَمَّا الْاَخْفَشُ فَذَهَبَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام اخفش کا مذہب ذکر کر کے ان کی دلیل کو بیان کرنا ہے کہ امام اخفش کے نزدیک وہ اسم (جیسے احمر، سکران) منصرف ہے جس میں کہ وصف تھا پھر کسی آدمی کا نام رکھ دیا تو علمیت کی وجہ سے وصفیت زائل ہوگی اور جب نکرہ کیا تو نکارت کی وجہ سے علمیت زائل ہوگی تو زائل کا بلاضرورت اعتبار نہیں کیا جاتا تو پھر اس وقت اس اسم کے اندر ایک ہی سبب باقی رہ جائے گا وہ وزن فعل اور الف نون مزیدتین ہے تو ایک سبب کے ساتھ کلمہ غیر منصرف نہیں ہوتا اور یہ قول اظہر ہے۔

وَلَمَّا اعْتَبَرَ سِيْبَوَيْهِ الْوَصْفَ الْاَصْلِيَّ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام اخفش کی طرف سے امام سیبویہ پر وارد ہونے والے اعتراض کو ذکر کر کے اس کا جواب ذکر کرنا ہے۔

﴿اعتراض﴾: امام اخفش! امام سیبویہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر وصف اصلی علمیت کے زائل ہونے کے بعد بھی منع صرف میں معتبر ہو جیسے آپ نے اَحْمَرُ میں اعتبار کیا ہے تو پھر حَاتِم جیسے اسمائے صفات (مثلاً ناصر، عابد، عالم، زاہد، رافع وغیرہ صفات میں سے کوئی صفت جب کسی مرد کا نام ہو) میں علمیت کی حالت میں وصف اصلی کا اعتبار کرتے ہوئے اسے (حاتم وغیرہ کو) غیر منصرف قرار دے دیں حالانکہ وصف اور علمیت کی بناء پر حاتم وغیرہ کا غیر منصرف ہونا بالاتفاق باطل ہے۔

﴿جواب﴾: مذکورہ اعتراض امام سیبویہ پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ اَحْمَرُ جیسے اسماء میں وصف اصلی کا اعتبار کرنے سے کوئی مانع نہیں ہے بخلاف حاتم جیسے اعلام کہ ان میں مانع موجود ہے، وہ یہ کہ لفظ واحد میں متضادین کا اعتبار لازم آئے گا جو کہ درست نہیں یعنی علمیت اور وصف کا اعتبار لفظ واحد میں لازم آئے گا جو کہ اجتماع ضدین کے مشابہ ہے۔

فان قلت التضاد انما الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ جواب پر اعتراض ذکر کر کے اس کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ امام سیبویہ نے اس لئے باب حاتم کے اندر حالت علمیت میں صفت اصلیہ کا اعتبار نہیں کیا تا کہ دو متضاد چیزوں کا حکم واحد میں اعتبار لازم نہ آئے، کیونکہ یہ لزوم باطل ہے، پس اعتراض یہ ہے کہ تضاد تو صفت محققہ اور علمیت کے درمیان ہے لیکن یہاں صفتِ زائلہ اور علمیتِ موجودہ ہے جن میں کوئی تضاد تضاد نہیں ہے، تو اگر مثل حاتم کے اندر صفت اصلیہ زائلہ اور علمیت کا اعتبار کیا جائے تو اجتماع متضادین لازم نہیں آئے گا۔

﴿جواب﴾ ٹھیک ہے تضاد تو صفتِ محققہ اور علمیت کے درمیان ہے اور دو متضادین میں سے ایک ضد کے زائل ہونے کے بعد دوسری ضد کے ساتھ اعتبار کرنا ایک حکم میں یہ اگر چہ اجتماع متضادین کے قبیل سے نہیں ہے لیکن اجتماع متضادین کے مشابہ تو ہے لہٰذا ان دونوں کو اکٹھا جمع کرنا بھی باطل ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَجَمِيعُ الْبَابِ اَیْ بَابِ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ بِاللَّامِ اَیْ بِدُخُوْلِ لَامِ التَّعْرِيْفِ عَلَيْهِ اَوِ الْاِضَافَةِ اَیْ اِضَافَتِهِ اِلٰی غَيْرِهٖ يَنْجَرُّ اَیْ يَصِيْرُ مَجْرُوْرًا بِالْكَسْرِ اَیْ بِصُوْرَةِ الْكَسْرِ لَفْظًا اَوْ تَقْدِيْرًا وَاِنَّمَا لَمْ يَكْتَفِ بِقَوْلِهٖ يَنْجَرُّ لِاَنَّ الْاِنْجِرَارَ قَدْ يَكُوْنُ بِالْفَتْحِ وَلَا بِاَنْ يَقُوْلَ يَنْكَسِرُ لِاَنَّ الْكَسْرَ يُطْلَقُ عَلَی الْحَرَكَاتِ الْبِنَائِيَّةِ اَيْضًا وَلِلنُّحَاةِ خِلَافٌ فِيْ اَنَّ هٰذَا الْاِسْمَ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ مُنْصَرِفٌ اَوْ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ فَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ اِلٰی اَنَّهٗ مُنْصَرِفٌ مُطْلَقًا لِاَنَّ عَدَمَ اِنْصِرَافِهٖ اِنَّمَا كَانَ لِمُشَابَهَةِ الْفِعْلِ فَلَمَّا ضَعُفَتْ هٰذِهِ الْمُشَابَهَةُ بِدُخُوْلِ مَا هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْاِسْمِ اَعْنِی اللَّامَ اَوِ الْاِضَافَةَ قَوِيَتْ جِهَةُ الْاِسْمِيَّةِ فَرَجَعَ اِلٰی اَصْلِهِ الَّذِیْ هُوَ الصَّرْفُ فَدَخَلَهُ الْكَسْرُ دُوْنَ التَّنْوِيْنِ لِاَنَّهٗ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ اللَّامِ وَالْاِضَافَةِ وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ اِلٰی اَنَّهٗ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ مُطْلَقًا وَالْمَمْنُوْعُ مِنْ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ بِالْاِصَالَةِ هُوَ التَّنْوِيْنُ وَسُقُوْطُ الْكَسْرِ اِنَّمَا هُوَ بِتَبْعِيَةِ التَّنْوِيْنِ وَحَيْثُ ضَعُفَتْ مُشَابَهَةٌ لِلْفِعْلِ لَمْ تُؤَثِّرْ اِلَّا فِيْ سُقُوْطِ التَّنْوِيْنِ دُوْنَ تَابِعِهِ الَّذِیْ هُوَ الْكَسْرُ فَعَادَ الْكَسْرُ اِلٰی حَالِهٖ وَسَقَطَ التَّنْوِيْنُ لِامْتِنَاعِهٖ مِنَ الصَّرْفِ وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ اِلٰی اَنَّ الْعِلَّتَيْنِ اِنْ كَانَتَا بَاقِيَتَيْنِ مَعَ اللَّامِ اَوِ الْاِضَافَةِ كَانَ الْاِسْمُ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ وَاِنْ زَالَتَا مَعًا اَوْ زَالَتْ اِحْدٰهُمَا كَانَ مُنْصَرِفًا وَبَيَانُ ذَالِكَ اَنَّ الْعَلَمِيَّةَ تَزُوْلُ بِاللَّامِ وَالْاِضَافَةِ فَاِنْ كَانَتِ الْعَلَمِيَّةُ شَرْطًا لِلسَّبَبِ الْاٰخَرِ زَالَتَا مَعًا كَمَا فِيْ اِبْرَاهِيْمَ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ شَرْطًا كَمَا فِيْ اَحْمَدَ زَالَتْ اِحْدٰهُمَا وَاِنْ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ عَلَمِيَّةٌ كَمَا فِيْ اَحْمَرَ بَقِيَتِ الْعِلَّتَانِ عَلٰی حَالِهِمَا وَهٰذَا الْقَوْلُ اَنْسَبُ بِمَا عَرَّفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ غَيْرَ الْمُنْصَرِفِ

﴿ترجمہ﴾ اور تمام باب یعنی باب غیر منصرف لام یعنی لام تعریف کا اس پر داخل ہونے کی وجہ سے یا اضافت کی وجہ سے یعنی غیر منصرف کے علاوہ کی جانب اضافت کی وجہ سے جر دیا جائے گا یعنی مجرور ہوگا کسرہ کے ساتھ یعنی کسرہ کی ضرورت میں لفظاً ہو یا تقدیراً۔ اور مصنف نے اپنے قول ینجر پر اس لئے اکتفانہیں فرمایا کہ انجرار کبھی فتح کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ ینکسر کہنے پر اس لئے اکتفا نہیں فرمایا کہ کسر کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی ہوتا ہے۔ اور نحویوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ اس حالت میں یہ اسم منصرف ہے یا غیر منصرف تو ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ وہ مطلقاً منصرف ہے کیونکہ اس کا غیر منصرف ہونا صرف اس کا فعل سے مشابہت کی وجہ سے تھا پس جب وہ مشابہت خواص اسم کے دخول سے ضعیف ہوگئی مراد لیتا ہوں خواص اسم سے لام یا اضافت کو تو اسم ہونے کی جہت قوی ہوگئی پس وہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا جو کہ وہ منصرف ہونا ہے تو اس پر کسرہ داخل ہوگا تنوین

نہیں کیونکہ تنوین لام واضافت کے ساتھ جمع نہیں آتی۔اوران میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ وہ مطلقاً غیر منصرف ہے اور غیر منصرف سے بالاصالۃ صرف تنوین ممنوع ہے اور کسرہ کا ساقط ہونا صرف تنوین کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے اور جب فعل کے ساتھ اس کی مشابہت ضعیف ہوگئی تو وہ موثر صرف سقوط تنوین میں ہوگی اس کے تابع میں نہیں جو کہ وہ کسرہ ہے پس کسرہ اپنی حالت پر لوٹ آیا اور تنوین اسم کے غیر منصرف ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگئی۔اوران میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ دونوں علت اگر لام یا اضافت کے ساتھ باقی رہیں تو وہ اسم غیر منصرف ہوگا اور اگر دونوں ایک ساتھ زائل ہوگئیں تو وہ اسم منصرف ہوگا اوراس کی دلیل یہ ہے کہ علیت لام یا اضافت کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے تو اگر علیت دوسرے سبب کی شرط ہے تو دونوں علت ایک ساتھ زائل ہو جائیں گی جیسے ابراہیم میں اور اگر شرط نہیں جیسے احمد میں تو ان میں سے ایک علت زائل ہوگی اور اگر وہیں علیت نہ ہو جیسے احمر میں دو علتیں اپنے حال پر باقی رہیں گی اور یہ قول اس کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے جس سے مصنف نے غیر منصرف کی تعریف بیان فرمائی۔

﴿تشریح﴾:

اَیْ بَابِ غَیْرِ الْمُنْصَرِفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں مذکور الباب پر داخل الف ولام عوض مضاف الیہ ہے یا عہد خارجی ہے جس سے مراد "باب غیر منصرف" ہے۔

اَیْ بِدُخُوْلِ لَامِ التَّعْرِیْفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں مذکور اللام مضاف الیہ ہے جس کا مضاف "دخول" یہاں محذوف ہے کیونکہ غیر منصرف پر کسرہ محض لام کی وجہ سے نہیں آتا بلکہ لام کے دخول سے آتا ہے۔

اَلتَّعْرِیْفِ : سے ایک اعتراض کا جواب دے دیا، کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے تو کہا کہ لام کے آنے سے غیر منصرف پر کسرہ آجاتا ہے لیکن اَلْقَلَمُ لِاَحْمَدَ میں احمد جو کہ غیر منصرف ہے اس پر لام داخل بھی ہے لیکن اس پر کسرہ نہیں آیا۔تو اس کا جواب دیا لام سے مراد لام تعریف ہے جبکہ احمد پر داخل لام، لام جارہ ہے لام تعریف نہیں۔اور نیز التعریف سے اس امر کی طرف بھی اشارہ کردیا کہ متن میں مذکور اللام پر داخل الف ولام عوض مضاف الیہ ہے۔

اَیْ اِضَافَۃِ اِلٰی غَیْرِہٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ اضافت کے ساتھ غیر منصرف مجرور بالکسر ہوتا ہے حالانکہ ہم دکھاتے ہیں کہ غیر منصرف اضافت کے ساتھ مجرور بالکسر نہیں ہوا ہے غُلَامُ زُفَـرَ تو اس مثال میں زفر غیر منصرف ہے لیکن اضافت کے ساتھ مجرور نہیں ہوا ہے۔

﴿جواب﴾: اضافت سے مراد یہ نہیں ہے کہ غیر مضاف ہو غیر منصرف کی طرف بلکہ اضافت سے مراد ہے کہ غیر منصرف مضاف ہو غیر کی طرف تو غلام زفر میں غیر منصرف کی اضافت غیر کی طرف نہیں ہے بلکہ عکس ہے۔

يَصِيْرُ مَجْرُوْرًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بتلانا ہے کہ یَنْجَرُّ یہاں صیرورت کے معنیٰ پر مشتمل ہے۔
اَیْ بِصُوْرَةِ الْكَسْرِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔
﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے کہ غیر منصرف لام یا اضافت کے ساتھ مجرور بالکسر ہوتے ہیں، تو کسر بغیر تاء کے حرکات بنائیہ میں سے ہے تو مطلب ہوگا کہ غیر منصرف لام اور اضافت کے آنے سے مبنی ہو جاتا ہے حالانکہ لام یا اضافت سے غیر منصرف مبنی تو نہیں ہوتا ہے۔
﴿جواب﴾: بالکسر سے مراد بصورة الکسر ہے کہ غیر منصرف لام اور اضافت کے ساتھ مجرور ہوتے ہیں ساتھ صورتِ کسر کے، کہ جو کسر کی صورت ہوتی ہے غیر منصرف پر بھی وہی صورت آجاتی ہے لام اور اضافت کے آنے سے، اور ظاہر ہے کسر کی صورت بھی کسرہ ہے، اور پھر صورتِ کسر عام ہے کہ لفظاً ہو یا تقدیراً، لفظاً کی مثال رَأَيْتُ بِالْاَحْمَدِ، مَرَرْتُ بِاَحْمَدِكُمْ، تقدیراً کی مثال مَرَرْتُ بِالْحُبْلٰى۔
وَاِنَّمَا لَمْ يَكْتَفِ بِقَوْلِهٖ يَنْجَرُّ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔
﴿اعتراض﴾: متون کے اندر اختصار ہوتا ہے لہٰذا مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ صرف ینجر ذکر کرتے بالکسر نہ کہتے، یہ کیوں ذکر کیا ہے؟
﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے ینجر پر اکتفاء نہیں کیا ہے' کیونکہ جر کبھی فتحہ کے ساتھ بھی ہوتی ہے جس طرح غیر منصرف میں جر فتحہ کے ساتھ ہوتی ہے اگر صرف ینجر ہی کہ دیتے تو پھر فتح اور کسر کے درمیان فرق نہ رہتا۔
﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ صرف يَنْكَسِرُ کہہ لیتے کہ غیر منصرف لام و اضافت کے ساتھ مکسور ہوتا ہے۔
﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ صرف يَنْكَسِرُ بھی نہیں کہہ سکتے تھے کیونکہ کسر کا اطلاق حرکاتِ بنائیہ پر ہوتا ہے تو کوئی یہ وہم کر سکتا تھا کہ غیر منصرف لام اور اضافت کی وجہ سے مبنی ہوتے ہیں کسرہ کے ساتھ، لہٰذا يَنْجَرُّ کہنے کی ضرورت بھی تھی اور بِالْكَسْرِ کی بھی۔ پس اس لیے مصنف علیہ الرحمۃ نے دونوں کا ذکر کیا۔
وَلِلنُّحَاةِ خِلَافٌ فِيْ اَنَّ هٰذَا الْاِسْمَ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔
﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ عبارت یوں ذکر کرتے کہ جَمِيْعُ الْبَابِ بِاللَّامِ وَالْاِضَافَةِ يَنْصَرِفُ" کہ جمیع باب غیر منصرف! اضافت اور لام کے دخول سے منصرف ہوتے ہیں" حالانکہ انہوں نے جمیع الباب باللام والاضافة ینجر بالکسر کہا ہے، ایسا کیوں؟۔
﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے ینصرف نہیں کہا ہے ینجر بالکسر کہا ہے' کیونکہ نحویوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ الف لام اور اضافت کی وجہ سے اسم منصرف ہوتا ہے یا غیر منصرف ہی رہتا ہے،
جب غیر منصرف پر الف لام داخل ہو یا وہ مضاف ہو تو وہ غیر منصرف ہی رہے گا یا کہ منصرف ہو جائے گا تو اس بارے

میں نحویوں کے تین مذہب ہیں۔(۱)امام زجاج کا۔ (۲)امام سیبویہ کا۔ (۳)امام فراء کا۔

1 منصرف ہو جاتا ہے' کیونکہ غیر منصرف ہونا فعل کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے تھا جو کہ لام تعریف کے دخول اور اضافت کی وجہ سے ضعیف ہوگئی اور جہت اسمیت قوی ہوگئی تو اب اسم اپنی اصل کی طرف راجع ہوگیا جو کہ منصرف ہونا ہے، لیکن اس حالت میں اس پر فقط کسرہ آتا ہے تنوین نہیں آتی کیونکہ وہ لام تعریف کا مدخول ہے' اور مضاف ہے جس پر کسی صورت میں بھی تنوین نہیں آتی۔

2: غیر منصرف ہی رہتا ہے خواہ دو سبب باقی ہوں یا نہ ہوں کیونکہ غیر منصرف میں حقیقۃً واصلاً تنوین ممتنع و ناجائز ہے' کیونکہ تنوین تمکن منصرف ہونے کی علامت ہے' اور غیر منصرف پر کسرہ کا دخول تنوین کی تبعیت کی وجہ سے ممنوع ہے۔

جب دخول الف لام سے یا اضافت سے مشابہت بالفعل ضعیف ہوئی تو اس نے سقوط تنوین میں اثر کیا نہ کہ سقوط تابعیت میں اسلئے کہ بوجہ ضعف مشابہت تبعیت باقی نہ رہی، الغرض! الف لام اور اضافت کے دخول کے بعد بھی غیر منصرف کی فعل سے مشابہت قائم ہے خواہ ضعیف ہی سہی، لہٰذا وہ غیر منصرف ہی رہا۔

3: اگر دخول الف لام اور اضافت کے بعد اسم میں دو سبب باقی ہیں تو وہ غیر منصرف رہے گا جیسے اَلْاَحْمَرُ میں وصف اور وزن فعل اور اَلْحَمْرَاءُ میں تانیث بالف ممدودہ جو کہ دو سبب کے قائم مقام ہے باقی ہے تو یہ دونوں اسم غیر منصرف ہونگے اگر دو سبب باقی نہیں تو ایسا اسم منصرف ہوگا۔

وَهٰذَا الْقَوْلُ اَنْسَبُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب ایسے اسم کے بارے میں نحاۃ کے تین مذہب ہیں تو ان میں سے کون سا مذہب مصنف علیہ الرحمۃ کا اختیار کردہ ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جو غیر منصرف کی تعریف کی ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے ان کا مختار قول تیسرا ہے' کیونکہ انہوں نے تعریف میں کہا کہ غیر منصرف وہ اسم ہے کہ جس میں دو علتیں پائی جائیں یا ایک ایسی علت پائی جائے جو دو کے قائمقام ہو گویا ان کے نزدیک غیر منصرف ہونے کا مدار دو علتوں کے پائے جانے پر ہے یا ایک ایسی علت کے پائے جانے پر ہے' جو دو کے قائمقام ہو اور یہی تیسرا مذہب ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مرفوعات کا بیان

﴿عبارت﴾: اَلْمَرْفُوْعَاتُ جَمْعُ الْمَرْفُوْعِ لَاالْمَرْفُوْعَةِلِاَنَّ الْمَوْصُوْفَهُ الْاِسْمُ وَهُوَ مُذَكَّرٌ لَايَعْقِلُ وَيُجْمَعُ هٰذَاالْجَمْعَ مُطَّرِدًاصِفَةُ الْمُذَكَّرِ الَّذِيْ لَايَعْقِلُ كَالصَّافِنَاتِ لِلذُّكُوْرِمِنَ الْخَيْلِ وَجِمَالٍ سِبَحْلَاتٍ اَیْ ضَخَمَاتٍ وَكَالْاَيَّامِ الْخَالِيَاتِ هُوَاَیِ الْمَرْفُوْعُ الدَّالُّ عَلَيْهِ الْمَرْفُوْعَاتُ لِاَنَّ التَّعْرِيْفَ اِنَّمَايَكُوْنُ لِلْمَاهِيَّةِلَالِلْاَفْرَادِ مَااشْتَمَلَ اَیْ اِسْمٌ اِشْتَمَلَ عَلٰی عَلَمِ الْفَاعِلِيَّةِ اَیْ عَلَامَةِ كَوْنِ الْاِسْمِ فَاعِلًا وَهِيَ الضَّمَّةُ وَالْوَاوُوَالْاَلِفُ وَالْمُرَادُبِاشْتِمَالِ الْاِسْمِ عَلَيْهَااَنْ يَكُوْنَ مَوْصُوْفًا بِهَالَفْظًااَوْتَقْدِيْرًااَوْمَحَلًّا وَلَاشَكَّ اَنَّ الْاِسْمَ مَوْصُوْفٌ بِالرَّفْعِ الْمَحَلِّيْ اِذْمَعْنَى الرَّفْعِ الْمَحَلِّيْ اَنَّهُ فِيْ مَحَلٍّ لَوْكَانَ ثَمَّهُ مُعْرَبٌ لَكَانَ مَرْفُوْعًالَفْظًااَوْتَقْدِيْرًافَكَيْفَ يَخْتَصُّ الرَّفْعُ بِمَاعَدَاالرَّفْعِ الْمَحَلِّيْ وَهُوَيَبْحَثُ مَثَلًاعَنْ اَحْوَالِ الْفَاعِلِ اِذَاكَانَ مُضْمَرًامُتَّصِلًا كَمَاسَيَجِيْءُ

﴿ترجمہ﴾ المرفوعات مرفوع کی جمع ہے المرفوعہ کی نہیں کیونکہ مرفوع کا موصوف اسم ہے اور وہ مذکر غیر ذوی العقل ہے اور مذکر غیر عاقل کی صفت ہمیشہ اسی طرح الف اور تاء کے ساتھ جمع بنائی جاتی ہے جیسے صافنات مذکر گھوڑوں کے لئے اور جمال سجلات یعنی موٹے اونٹ اور جیسے ایام خالیات وہ یعنی المرفوع جس پر مرفوعات دلالت کر رہا ہے کیونکہ تعریف ماہیت کے لئے ہوتی ہے نہ کہ افراد کے لئے وہ ہے جو مشتمل ہو یعنی وہ اسم ہے جو مشتمل ہو فاعلیت کی علامت پر یعنی اسم کے فاعل ہونے کی علامت پر اور وہ علامت ضمہ اور واؤ اور الف ہے اور اسم کی علامت فاعلیہ پر مشتمل ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسم اس علامت سے موصوف ہو لفظا یا تقدیرا یا محلا اور کوئی شک نہیں کہ اسم رفع محلی کے ساتھ موصوف ہے کیونکہ رفع محلی کا معنی ہے کہ اسم ایک ایسے محل میں ہے کہ اگر اس جگہ اسم معرب ہوتا تو وہ لفظا یا تقدیرا مرفوع ہوتا پس رفع رفع محلی کے علاوہ کے ساتھ کیسے خاص ہو سکتا ہے جبکہ مصنف مثلا فاعل کے احوال سے بحث کرتا ہے جبکہ فاعل ضمیر متصل ہو جیسا کہ اس کا بیان آجائے گا۔

﴿تشریح﴾:

ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے اسم کی ایک تقسیم کی تھی کہ اسم کی دو قسمیں ہیں منصرف وغیر منصرف، اب یہاں سے

مصنف علیہ الرحمۃ اسم کی دوسری تقسیم کررہے ہیں کہ اسم کی تین قسمیں ہیں، مرفوع، منصوب، مجرور۔

المرفوعات کی ترکیب

المرفوعات کی ترکیب میں کئی احتمالات ہیں۔

1: المرفوعات پر وقف کرتے ہیں کہ المرفوعات، منصوبات، مجرورات، جس طرح کہ کتاب، باب اور فصل پر وقف کرتے ہیں تو اس وقت یہ مبنی ہوں گے۔

2: المرفوعات پر ضمہ پڑھتے ہیں تو اس وقت المرفوعات یا تو خبر ہوگی مبتداء محذوف ھذہٖ کی، یعنی ھذہٖ المرفوعات، یہ مرفوعات ہیں۔

3: یا اس وقت المرفوعات مبتداء ہوگا اور اس کی خبر ھذہٖ محذوف ہوگی، المرفوعات ھذہٖ، مرفوعات یہ ہیں۔

❁ رہی یہ بات کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے مرفوعات کو منصوبات ومجرورات پر مقدم کیوں کیا ہے؟ تو اس لئے کہ مرفوعات کلام میں عمدہ ہوتے ہیں اور منصوبات ومجرورات فضلہ ہوتے ہیں پس مرفوعات اصل ہوں گے اور منصوبات ومجرورات فرع ہوں گے، اور اصل فرع پر مقدم ہوتا ہے پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے مرفوعات کو منصوبات ومجرورات پر مقدم کردیا ہے۔

جَمْعُ الْمَرْفُوْعِ لَا الْمَرْفُوْعَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مرفوعات کس کی جمع ہے المرفوع کی یا المرفوعۃ کی؟ دونوں احتمالات ہی درست نہیں پہلا اس لئے کہ المرفوع مذکر ہے اس کی جمع تو المرفوعون ہونی چاہئے تھی نہ کہ مرفوعات، دوسرا احتمال اس لئے درست نہیں کہ مرفوعات صیغہ صفت ہے' جو موصوف کا مقتضی ہے' اور اس کا موصوف الاسماء ہے' کیونکہ یہاں اسم مرفوع کا بیان ہورہا ہے پس تقدیری عبارت یوں ہوگی الاسماء المرفوعات اور قاعدہ ہے اتصاف الجمع با لجمع (کہ موصوف جمع ہو تو صفت بھی جمع ہو) جس کا تقاضا یہ ہے کہ اتصاف المفرد با لمفرد (کہ موصوف مفرد ہو تو صفت بھی مفرد ہو) لہٰذا المرفوعات کا مفرد (المرفوع) صفت ہوگی الاسماء کے مفرد (الاسم) کی، پس دوسرے احتمال کی بناء پر تقدیری عبارت یوں ہوگی الاسم المرفوعۃ تو اس صورت میں موصوف (الاسم) اور صفت (المرفوعۃ) میں مطابقت نہیں ہوگی کیونکہ موصوف مذکر ہے' اور صفت مؤنث ہے حالانکہ موصوف وصفت کے مابین تذکیر وتانیث میں مطابقت ہوا کرتی ہے۔

﴿جواب﴾: مرفوعات یہ مرفوع کی جمع ہے نہ کہ مرفوعۃ کی جمع ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا موصوف الاسم ہے' اور وہ مذکر ہے تو صفت بھی مذکر ہوگی تاکہ موصوف وصفت میں مطابقت باقی ہو، رہی یہ بات کہ پھر اس کی جمع مرفوعات (الف وتاء کے ساتھ) کیوں ہے؟ مرفوعون کیوں نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ المرفوع! الاسم کی صفت ہے' اور الاسم مذکر لا یعقل ہے' اور قاعدہ ہے کہ مذکر لا یعقل کی صفت کی جمع الف وتاء کے ساتھ آتی ہے۔

شارح علیہ الرحمۃ نے اس کی تین مثالیں بیان کی ہیں۔

1: جیسے صَافِنٌ یہ خیل کی صفت ہے' جوکہ مذکر لا یعقل ہے' اوراس کی جمع الف وتاء کے ساتھ یعنی صافنات آتی ہے

2: جیسے سبحل (بکسر السین وفتح الباء) یہ جمل کی صفت ہے' جوکہ مذکر لا یعقل ہے تو اس کی جمع الف وتاء کے ساتھ سبحلات آتی ہے۔

3: جیسے خالی یہ یوم کی صفت ہے' جوکہ مذکر لا یعقل ہے تو اس کی جمع الف وتاء کے ساتھ خالیات آتی ہے۔ تو اسی طرح المرفوع الاسم کی صفت ہے' اوروہ مذکر لا یعقل ہے تو اس کی جمع بھی الف وتاء کے ساتھ المرفوعات لائی گئی ہے۔

اَیِ الْمَرْفُوْعُ الدَّالُ عَلَیْہِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ھُوَ ضمیر کا مرجع مَرْفُوْعٌ ہے یا الْمَرْفُوْعَات؟ دونوں درست نہیں کیونکہ اگر مَرْفُوْعٌ مانیں تو اضمار قبل الذکر لازم آئے گا کیونکہ مرجع ماقبل میں مذکور نہیں، اگر الْمَرْفُوْعَات مانیں تو بھی درست نہیں کیونکہ راجع اور مرجع کے مابین مطابقت نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: ضمیر ھُوَ کا مرجع مَرْفُوْعٌ ہے' جوکہ مَرْفُوْعَات کے ضمن میں پایا جارہا ہے، رہی بات اس کے ماقبل میں مذکور نہ ہونے کی، تو یادرکھ لیں کہ کبھی مرجع ضمنی بھی ہوا کرتا ہے یعنی حقیقۃً مذکور نہیں ہوتا بلکہ کسی لفظ کے ضمن میں پایا جارہا ہوتا ہے۔ جیسے: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اِعْدِلُوْا ھُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی اس فرمان خداوندی میں ضمیر ھُوَ کا مرجع عدل ہے' جوکہ اِعْدِلُوْا کے ضمن میں پایا جارہا ہے۔

لِاَنَّ التَّعْرِیْفَ اِنَّمَا یَکُوْنُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ضمیر ھو کا مرجع مرفوعات بھی تو ہوسکتا ہے' کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب ضمیر راجع اور مرجع کے درمیان دائر ہو تو خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے' اور یہاں خبر لفظ ما ہے' جوکہ مذکر ہے جس کی وجہ سے ضمیر کو مؤنث نہیں بلکہ مذکر لایا گیا ہے۔

﴿جواب﴾: اگر ضمیر ھو کا مرجع مرفوعات کو قرار دیا جائے تو تعریف افراد یعنی مرفوع کے تمام افراد یعنی فاعل ومبتدا وخبر وغیرہ کی لازم آئیگی (کیونکہ مرفوعات جمع ہے' اور جمع افراد پر دلالت کرتی ہے' اور افراد کی تعریف درست نہیں کیونکہ تعریف ماہیت کی ہوتی ہے، اس لئے مرجع مرفوع ہی ہوگا جوکہ صراحۃً مذکور نہیں۔

✿ رہی یہ بات کہ جب ضمیر ھو کا مرجع مرفوع کو ہی بنانا تھا تو پھر اسی کا ہی ذکر کردیا جاتا مرفوعات کا ذکر کیوں کیا ہے؟ ہاں وہ اس لئے تاکہ وہ مرفوع کی انواع کثیرہ ہونے پر دلالت کرے۔

اَیْ اِسْمٌ اشْتَمَلَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مرفوع کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اس زید کی دال پر بھی صادق آتی ہے' جو جاء نی زید

میں واقع ہے' کیونکہ وہ دال بھی فاعلیت کی علامت پر ضمہ مشتمل ہے حالانکہ صرف دال کو مرفوع نہیں کہا جاتا بلکہ زید کو مرفوع کہا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: تعریف مرفوع میں ما سے مراد "اسم" ہے جس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ اسم کی بحث ہے، لہٰذا مرفوع کی تعریف زید کی دال پر صادق نہیں آئیگی کیونکہ وہ اسم نہیں بلکہ حرف ہے۔

اَیْ عَلَامَةِ كَوْنِ الْاِسْمِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا علم الفاعلیۃ، اور فاعلیۃ کے علم سے مراد ضمہ، واؤ اور الف ہیں حالانکہ ان پر علم کی تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ علم کی تعریف ہے "جو شے معین کے لئے وضع کیا گیا ہو" جبکہ ضمہ، الف اور واؤ بایں معنیٰ مرفوع کا علم نہیں لہٰذا مرفوع کی تعریف درست نہیں۔

﴿جواب﴾: علم کے کئی معانی ہیں۔(۱) جھنڈا۔(۲) پہاڑ۔(۳) علامت۔(۴) مَاوُضِعَ لِشَیْءٍ مُعَیَّنٍ .

یہاں پر تیسرا معنیٰ یعنی علامت مراد ہے۔

كَوْنِ الْاِسْمِ فَاعِلًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فاعلیت میں یاءِ نسبت کی ہے پس معنی یہ ہوا کہ اسم مرفوع وہ اسم ہوتا ہے' جو فاعلیت کی طرف منسوب شے کی علامت پر مشتمل ہو، حالانکہ اسم مرفوع تو اس شی کی علامت پر مشتمل نہیں ہوتا ہے' جو فاعلیت کی طرف منسوب ہو بلکہ خود علامتِ فاعل پر مشتمل ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: فاعلیت میں یاءِ نسبت کی نہیں ہے بلکہ مصدریت کی ہے، پس معنی یہ ہوگا کون الاسم فاعلاً، کہ اسم مرفوع وہ اسم ہوتا ہے' جو مشتمل ہو اسم کے فاعل ہونے کی علامت پر۔

اَوْهِیَ الضَّمَّةُ وَالْوَاوُ والخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: علامتِ فاعلیت کتنی اور کون کونسی ہیں؟

﴿جواب﴾: علامتِ فاعلیت تین ہیں۔

1: ضمہ: جو کہ معرب بالحرکت مفرد پر ہوتا ہے۔ جیسے جاء نی زید .

2: واؤ: جو معرب بالحرف مفرد میں ہوتی ہے۔ جیسے جاء نی ابوك .

3: الف: جو معرب بالحرف تثنیہ میں ہوتا ہے۔ جیسے الزیدان۔

وَالْمُرَادُ بِاشْتِمَالِ الْاِسْمِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ مرفوع وہ اسم ہے' جو مشتمل ہو فاعلیت کی علامت پر تو اشتمال کی کئی قسمیں ہیں ایک اشتمال موصوف وصفت کا ہوتا ہے ایک اشتمال ظرف ومظروف کا ہوتا ہے' اور ایک اشتمال کلیات جزئیات کا ہوتا ہے

یہاں پر کونسا اشتمال مراد ہے؟

﴿جواب﴾ اسم کا علامت فاعلیت پر مشتمل ہونا یہ وہ اشتمال ہے' جو موصوف صفت کا ہو۔

لَفظًا اَوْ تَقدِیرًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی بیان کردہ تعریف مرفوع جامع نہیں کیونکہ یہ فَتٰی پر صادق نہیں آتی جو جَاءَنِیْ فَتٰی میں واقع ہے' کیونکہ وہ فاعلیت کی علامت یعنی ضمہ، واؤ اور الف پر مشتمل نہیں ہے حالانکہ وہ مرفوع ہے۔

﴿جواب﴾: اشتمال علی علم الفاعلیۃ میں تعمیم ہے خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً ہو اور مثال مذکورہ میں فَتٰی اگرچہ لفظاً فاعلیت کی علامت پر مشتمل نہیں لیکن تقدیراً مشتمل ہے' کیونکہ فَتٰی پر رفع تقدیری ہے۔

اَوْ مَحَلًّا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مرفوع کی تعریف جامع نہیں کیونکہ ھؤلاء پر صادق نہیں آتی جو قام ھؤلاء میں واقع ہے' کیونکہ وہ نہ تو لفظاً فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہے' اور نہ ہی تقدیراً فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہے' کیونکہ اعراب لفظی وتقدیری معرب کے ساتھ خاص ہے جبکہ ھؤلاء مبنی ہے اس پر نہ تو لفظی اعراب آسکتا ہے' اور نہ ہی تقدیری اعراب آسکتا ہے۔

﴿جواب﴾: اشتمال علی علم الفاعلیۃ میں ایک اور تعمیم ہے خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً ہو یا محلاً ہو مثال مذکور میں ھؤلاء لفظاً اور تقدیراً فاعلیت کی علامت پر مشتمل نہیں لیکن مَحَلًّا مشتمل ہے' اور رفع محلی کا مطلب یہ ہے کہ اسم ایسے محل میں ہو کہ اگر اس کی جگہ وہاں اسم معرب ہوتا تو اس پر رفع آتا، اور یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ اگر ھؤلاء کی جگہ زید ہوتا تو مرفوع ہوتا۔

وَلَاشَکَّ اَنَّ الْاِسْمَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علامہ ہندی علیہ الرحمۃ اور علامہ رضی علیہ الرحمۃ کی تردید کرنی ہے۔

ان دونوں بزرگوں نے جاء نی ھؤلاء والے اعتراض کا جواب یہ دیا تھا'' کہ ہماری بحث تو معربات میں ہے یعنی ہم نے تو اس مرفوع کی تعریف کی ہے' جو معرب ہو کر مرفوع ہو جبکہ ھؤلاء تو مبنی ہے اس لئے اگر اس پر مرفوع کی تعریف صادق نہیں آتی تو آنی بھی نہیں چاہیئے''۔

شارح علیہ الرحمۃ نے ان بزرگوں کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ آگے چل کر خود مصنف علیہ الرحمۃ فاعل کے احوال میں یہ مسئلہ بیان کرینگے'' کہ فاعل اگر ضمیر مرفوع متصل ہو تو اس کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے'' اور ضمائر تمام کی تمام مبنی ہیں، پس اگر بحث صرف معربات کی ہی ہو رہی تھی تو پھر یہ مسئلہ معربات کے بیان میں مصنف علیہ الرحمۃ نے کیوں ذکر کیا؟ وہاں بھی تو ضمیر مرفوع متصل محلاً مرفوع ہوگی، لہٰذا اصلاً جواب وہی ہے' جو ہم نے لفظاً، تقدیراً اور محلاً کی تعمیم سے دیا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَرْفُوْعِ اَوْمِمَّا اشْتَمَلَ عَلٰی عَلَمِ الْفَاعِلِیَّةِ اَلْفَاعِلُ وَاِنَّمَا قَدَّمَهُ

لِاَنَّهٗ اَصْلُ الْمَرْفُوْعَاتِ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ لِاَنَّهٗ جُزْءُ الْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ الَّتِیْ هِیَ اَصْلُ الْجُمَلِ وَلِاَنَّ عَامِلَهٗ اَقْوٰی مِنْ عَامِلِ الْمُبْتَدَأِ وَقِيْلَ اَصْلُ الْمَرْفُوْعَاتِ اَلْمُبْتَدَأُ لِاَنَّهٗ بَاقٍ عَلٰی مَاهُوَ الْاَصْلُ فِی الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَهُوَ التَّقَدُّمُ بِخِلَافِ الْفَاعِلِ وَلِاَنَّهٗ يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِكُلِّ حُكْمٍ جَامِدٍ اَوْ مُشْتَقٍّ فَكَانَ اَقْوٰی بِخِلَافِ الْفَاعِلِ فَاِنَّهٗ لَا يُحْكَمُ عَلَيْهِ اِلَّا بِالْمُشْتَقِّ وَهُوَ اَیِ الْفَاعِلُ مَا اَیْ اِسْمٌ حَقِيْقَةً اَوْ حُكْمًا لِيَدْخُلَ فِيْهِ مِثْلُ قَوْلِهِمْ اَعْجَبَنِیْ اَنْ ضَرَبْتَ زَيْدًا وَاُسْنِدَ اِلَيْهِ الْفِعْلُ بِالْاِصَالَةِ لَا بِالتَّبْعِيَّةِ لِيَخْرُجَ عَنِ الْحَدِّ تَوَابِعُ الْفَاعِلِ وَكَذَا الْمُرَادُ فِیْ جَمِيْعِ حُدُوْدِ الْمَرْفُوْعَاتِ وَالْمَنْصُوْبَاتِ وَالْمَجْرُوْرَاتِ

غَيْرُ التَّابِعِ بِقَرِيْنَةِ ذِكْرِ التَّوَابِعِ بَعْدَهَا اَوْ شِبْهُهٗ اَیْ مَا يُشْبِهُهٗ فِی الْعَمَلِ وَاِنَّمَا قَالَ ذٰلِكَ لِيَتَنَاوَلَ فَاعِلَ اِسْمِ الْفَاعِلِ وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ وَالْمَصْدَرِ وَاِسْمِ الْفِعْلِ وَاَفْعَلِ التَّفْضِيْلِ وَالظَّرْفِ وَقُدِّمَ اَیِ الْفِعْلُ اَوْ شِبْهُهٗ عَلَيْهِ اَیْ عَلٰی ذٰلِكَ الْاِسْمِ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنْ نَحْوِ زَيْدٌ فِیْ زَيْدٌ ضَرَبَ لِاَنَّهٗ مِمَّا اُسْنِدَ اِلَيْهِ الْفِعْلُ لِاَنَّ الْاِسْنَادَ اِلٰی ضَمِيْرِ شَیْءٍ اِسْنَادٌ اِلَيْهِ فِی الْحَقِيْقَةِ لٰكِنَّهٗ مُؤَخَّرٌ عَنْهُ وَالْمُرَادُ تَقْدِيْمُهٗ عَلَيْهِ وُجُوْبًا لِيَخْرُجَ عَنْهُ الْمُبْتَدَأُ الْمُقَدَّمُ عَلَيْهِ خَبَرُهٗ نَحْوُ كَرِيْمٌ مَنْ يُكْرِمُكَ :

﴿ترجمہ﴾: پس اس میں سے یعنی مرفوع سے یا اس میں سے جو فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہو فاعل ہے مصنف نے فاعل کو اس لئے مقدم کیا کہ جمہور کے نزدیک فاعل تمام مرفوعات کی اصل ہے کیونکہ وہ جملہ فعلیہ کا جز ہے جو کہ تمام جملوں کی اصل ہے اور اس لئے کہ فاعل کا عامل مبتدا کے عامل سے زیادہ قوی ہے اور کہا گیا ہے کہ تمام مرفوعات کی اصل مبتدا ہے کیونکہ وہ اس حالت پر باقی ہے جو مسند الیہ میں اصل ہوتی ہے اور وہ مقدم ہونا ہے بخلاف فاعل کے اور اس لئے بھی کہ مبتداء پر ہر طرح کے حکم کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے جامد کے ساتھ یا مشتق کے ساتھ لہٰذا مبتداء فاعل کی بنسبت زیادہ قوی ہے بخلاف فاعل کے کیونکہ اس پر صرف مشتق کے ساتھ حکم لگایا جا سکتا ہے۔ اور وہ یعنی فاعل وہ ہے یعنی وہ اسم ہے حقیقۃً یا حکماً تاکہ اس میں نحاۃ کا قول اعجبنی ان ضربت زیدا داخل ہو جائے جس کی طرف فعل کی اسناد کی جائے بالاصالۃ نہ کہ بالتبیعۃ تاکہ فاعل کی تعریف سے فاعل کے توابع خارج ہو جائیں گے اور اسی طرح مرفوعات منصوبات مجرورات تمام کی تعریفوں میں تابع کا غیر مراد ہے ان انواع ثلثہ کے بعد توابع کا ذکر کرنے کی وجہ سے یا اس کے مشابہ کی یعنی اس کی جو عمل میں فعل کے ساتھ مشابہت رکھتا ہو اور مصنف نے یہ اس لئے تاکہ فعل کی تعریف اسم، فاعل صفت مشبہ، مصدر، اسم فعل، اسم تفضیل اور ظرف کے فاعل کو شامل ہو جائے۔ اور مقدم کیا گیا ہو یعنی فعل یا شبہ فعل کو اس پر یعنی اس اسم پر اور مصنف نے احتراز کیا

وقدم علیہ کے ساتھ زید سے جو زید ضرب کی مثال میں ہے کیونکہ یہ اس قبیل سے ہے کہ جس کی طرف فعل کی اسناد گئی ہے کیونکہ کسی چیز کی ضمیر کی طرف اسناد دراصل اسی چیز کی طرف اسناد ہے لیکن اس اسم سے موخر ہے اور فعل شبہ فعل کی اس تقدیم سے مراد تقدیم وجوبی ہے تاکہ اس سے وہ مبتدا خارج ہو جائے جس کی خبر اس سے مقدم ہوتی ہے جیسے کریم من یکرمك .

﴿تشریح﴾:

اَیْ مِنَ الْمَرْفُوْعِ اَوْمِمَّا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ضمیر مجرور کا مرجع بیان کرنا ہے، یاد رہے یہاں ضمیر مجرور کے مرجع کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک ضمیر کا مرجع اَلْمَرْفُوْع ہے جن کی دلیل یہ ہے کہ ایسی صورت میں دونوں ضمیروں کا مرجع متعین ہو جائیگا یعنی جس طرح پہلے ھُوَ ضمیر کا مرجع اَلْمَرْفُوْع ہے تو یہاں بھی ضمیر مجرور کا مرجع اَلْمَرْفُوْع ہی ہو گا اور بعض کے نزدیک یہاں ضمیر مجرور کا مرجع مَااشْتَمَلَ عَلٰی عَلَمِ الْفَاعِلِیَّۃِ ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ مرجع اور صراحتہً مذکور ہے جبکہ اَلْمَرْفُوْع ضمناً مذکور ہے، الغرض! اگر اتحاد مرجع کا لحاظ ہو تو اَلْمَرْفُوْع کو مرجع مناسب ہے اور اگر قریبی مرجع کا لحاظ کیا جائے تو مَااشْتَمَلَ عَلٰی عَلَمِ الْفَاعِلِیَّۃِ کو مرجع بنانا زیادہ مناسب ہے۔

وَاِنَّمَاقَدَّمَہٗ لِاَنَّہٗ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مرفوعات میں سے فاعل کو دیگر مرفوعات پر مقدم کیوں کیا ہے کسی اور مرفوع کو مقدم کر دیتے؟

﴿جواب﴾: مرفوعات میں سے اصل مرفوع کیا ہے، اس امر میں اختلاف ہے۔

جمہور نحاۃ کہتے ہیں کہ مرفوعات میں سے اصل مرفوع ! فاعل ہے اور بعض نحوی (سیبویہ) کہتے ہیں کہ مرفوعات میں سے اصل مرفوع مبتداء ہے جمہور نحوی اصالت فاعل پر دو دلیلیں پیش کرتے ہیں پہلی دلیل ہے کہ فاعل جزء ہے جملہ فعلیہ کی، اور جملہ فعلیہ جملہ اسمیہ کے لئے اصل ہے لہٰذا فاعل بھی مرفوعات میں اصل ہوا۔ دوسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ فاعل کا عامل قوی ہوتا ہے مبتداء کے عامل سے، کیونکہ فاعل کا عامل لفظی ہوتا ہے اور مبتداء کا عامل معنوی ہوتا ہے تو قوتِ عامل قوت معمول پر دلالت کرتی ہے لہٰذا فاعل مرفوعات میں سے اصل ہوا، تو چونکہ مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک جمہور کا مذہب مختار ہے اس لئے اس نے فاعل کو دیگر مرفوعات میں سے مقدم کر دیا ہے۔

وَقِیْلَ اَصْلُ الْمَرْفُوْعَاتِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علامہ سیبویہ کے مذہب کو بیان کرنا ہے۔

علامہ سیبویہ فرماتے ہیں کہ مرفوعات میں سے اصل مرفوع مبتدأ ہے لہٰذا اسے ہی مقدم کرنا جملہ مرفوعات پر زیادہ مناسب ہے، علامہ سیبویہ کی بھی اپنے موقف پر دو دلیلیں ہیں، پہلی دلیل یہ ہے مسند الیہ میں اصل تقدیم ہے اور مبتدأ اپنی اصل پر باقی ہے جبکہ فاعل اپنی اصل پر باقی نہیں لہٰذا مبتدا اصل ہوا، دوسری دلیل یہ ہے کہ مبتدأ پر مشتق و جامد دونوں کے ساتھ حکم لگایا جاسکتا ہے

بخلاف فاعل کے اس پر مشتق کے ساتھ تو حکم لگایا جاسکتا ہے لیکن جامد کے ساتھ نہیں لہٰذا مبتدا اصل اور اقوی ہوا۔

اَیِ الْفَاعِلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ھُوَ ضمیر کا مرجع بتانا ہے کہ ھُوَ کا مرجع فاعل ہے۔

اَیْ اِسْمٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ھو ما اسند الیہ الخ جس میں لفظ ما خبر ہے جو کہ موصولہ ہے، اور ما موصولہ معرفہ ہوتا ہے اور مبتداء بھی معرفہ ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مبتداء اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو ان کے درمیان ضمیر فصل لائی جائے، لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں ضمیر فصل بیان نہیں کی ہے کیوں؟

﴿جواب﴾: یہاں ما موصولہ نہیں ہے بلکہ ما موصوفہ ہے تو ما موصوفہ نکرہ ہوتا ہے، جس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ محل خبر میں ہے اور خبر میں اصل نکرہ ہونا ہے اور جب مبتداء معرفہ اور خبر نکرہ ہو تو ضمیر فصل نہیں لائی جاتی۔

حقیقۃً او حکمًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ جب ما سے مراد اسم ہے تو فاعل کی تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف اَعْجَبَنِیْ اَنْ ضَرَبْتَ زَیْدًا، پر صادق نہیں آرہی، کیونکہ اَنْ ضَرَبْتَ زَیْدًا اَعْجَبَنِیْ کا فاعل ہے حالانکہ یہ (اَنْ ضَرَبْتَ زَیْدًا) اسم تو نہیں ہے بلکہ یہ تو فعل ہے؟

﴿جواب﴾: اسم سے ہماری مراد عام ہے کہ وہ اسم حقیقۃً ہو یا حکمًا ہو، تو اَنْ ضَرَبْتَ زَیْدًا اگرچہ حقیقۃً اسم نہیں ہے لیکن حکمًا تو اسم ہے حکمًا کا مطلب یہ ہے کہ اَنْ ضَرَبْتَ زَیْدًا میں اَنْ مصدریہ ہے جو کہ فعل کو بتاویل مصدر کر دیتا ہے اور مصدر اسم ہوتا ہے تو اصل میں عبارت یوں ہوگی اَعْجَبَنِیْ ضَرْبُكَ زَیْدًا لہٰذا فاعل کی تعریف اَنْ ضَرَبْتَ زَیْدًا پر صادق آرہی ہے اور اپنے افراد کو جامع ہے۔

بِالْاَصَالَةِ لَا بِالتَّبْعِيَّةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے کہ "فاعل وہ اسم ہے کہ جس کی طرف فعل کا اسناد کیا جائے" آپ کی یہ فاعل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو میں عمرو پر بھی صادق آرہی ہے کیونکہ عمرو کی طرف بھی فعل کا اسناد اسی طرح ہے جس طرح زید کی طرف ہے حالانکہ عمرو فاعل نہیں بلکہ تابع و معطوف ہے۔

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا ہے کہ فاعل وہ اسم ہے کہ جس کی طرف فعل کا اسناد کیا جائے تو اس سے ہماری مراد ہے کہ فعل کا اس کی طرف اسناد بالاصالۃ ہو بالتبعیۃ نہ ہو اور جاء نی زید و عمرو میں جاء کا اسناد جو عمرو کی طرف ہے وہ بالاصالۃ نہیں ہے کیونکہ جاء کا اسناد بالاصالۃ تو زید کی طرف ہے اور جاء کا اسناد عمرو کی طرف بالتبعیۃ ہے لہٰذا فاعل کی تعریف عمرو پر صادق نہیں آئیگی۔

وَكَذَا الْمُرَادُ فِیْ جَمِيْعِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک فائدہ بیان کرنا ہے۔

"کہ اسی طرح تمام مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کی تعریفات میں بھی اسناد سے مراد اسناد بالاصالۃ ہے اس پر قرینہ

یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کے توابع کے بیان کو مستقلاً فرمایا ہے''۔

اَیْ مَا یَشْبَہُہٗ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ فاعل وہ اسم ہے جس کی طرف فعل کی نسبت ہو یا شبہ فعل کی نسبت ہو یہ تعریف تو ابوہ پر صادق نہیں آتی جو زید قائم ابوہ میں واقع ہے کیونکہ اس کی طرف قائم کی نسبت ہے اور قائم شبہ فعل نہیں بلکہ یہ تو مشبہ بالفعل ہے کیونکہ شبہ (مصدر) تو وہ نسبت ہوتی ہے جو مشبہ و مشبہ بہ کے درمیان ہوتی ہے جیسا کہ ضَرْب وہ نسبت ہوتی ہے جو ضارب و مضروب کے درمیان ہوتی ہے، لہٰذا فاعل کی تعریف جامع نہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں شبہ سے مراد وہ نہیں ہے جو آپ نے مراد لیا کہ شبہ نسبت ہوتی ہے مشبہ و مشبہ بہ کے درمیان بلکہ شبہ سے مراد یہ ہے کہ جو فعل کے مشابہ ہو لہٰذا شبہ یا تو مبنی للفاعل ہوگا یا مبنی للمفعول اگر مبنی للفاعل ہو تو معنی ہوگا مُشَابِہ اور اگر مبنی للمفعول ہو تو معنی مُشَبَّہ ہوگا۔

فِی الْعَمَلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ شبہ فعل! کو کس بناء پر شبہ فعل کہتے ہیں کیونکہ مشابہت بالفعل تین حال سے خالی نہیں۔

1: اگر معنیٰ حدثی کی مشابہت کی وجہ سے ہو تو درست نہیں کیونکہ فِی الدَّارِ زَیْدٌ میں فِی الدَّارِ ظرف شبہ فعل ہے لیکن اس میں معنیٰ حدثی نہیں ہے۔

2: اگر حرکات وسکنات کے اعتبار سے ہو تب بھی درست نہیں کیونکہ هَیْهَاتَ شبہ فعل ہے لیکن حرکات وسکنات میں فعل کے مشابہ نہیں۔

3: اگر مشتق ہونے میں مشابہت ہو تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ اعجبنی ضرب زید میں ضرب مصدر شبہ فعل ہے لیکن مشتق نہیں ہے۔ بلکہ مشتق منہ ہے۔ الغرض! آپ کس مشابہت کی بناء پر شبہ فعل کو شبہ فعل کہتے ہیں؟

﴿جواب﴾: یہاں مشابہت کی مذکورہ تینوں قسموں میں سے کوئی بھی قسم مراد نہیں بلکہ یہاں مشابہت فی العمل مع الفعل مراد ہے یعنی جس طرح فعل اپنے فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیتا ہے اسی طرح شبہ فعل بھی فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیتا ہے۔

وَاِنَّمَا قَالَ الخ: سے غرض علیہ الرحمۃ اَوْشِبْہُہٗ کی قید کا فائدہ بیان کرنا ہے۔

کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اَوْشِبْہُہٗ اس لئے کہا ہے تا کہ فاعل کی تعریف میں اسم فاعل، صفت مشبہ، مصدر، اسم فعل، اسم تفضیل اور ظرف کے فاعل کو بھی شامل ہو جائے کیونکہ یہ تمام عمل میں فعل کے مشابہ ہیں۔

اَیِ الْفِعْلُ اَوْشِبْہُہٗ عَلَیْہِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: قُدِّمَ کی ضمیر ھو کا مرجع فعل اور شبہ فعل دونوں ہیں تو ضمیر واحد کا مرجع تثنیہ ہونا لازم آئے گا جو کہ درست

نہیں۔

﴿جواب﴾: قُدِّمَ کی ضمیر ھو کا مرجع فعل اور شبہ فعل کا مجموعہ نہیں بلکہ اَحَدُ الْاَمْرَیْن ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک ہے، لہٰذا ضمیر واحد کا مرجع بھی واحد ہوا، اسی بات کی طرف شارح علیہ الرحمۃ نے کلمہ اَوْ سے اشارہ کیا ہے۔

اَیْ عَلٰی ذٰلِکَ الْاِسْمِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ضمیر مجرور کا مرجع بیان کرنا ہے کہ یہاں ضمیر مجرور کا مرجع ما ہے جس سے مراد اسم ہے۔

وَاحْتَرَزَ بِہٖ عَنْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ قُدِّمَ عَلَیْہِ کی قید کا فائدہ بیان کرنا ہے کہ یہ قید احترازی ہے کہ اس سے احتراز اس زَیْدٌ سے ہے جو زَیْدٌ ضَرَبَ میں واقع ہے کیونکہ اگرچہ اس زَیْدٌ کی طرف ضَرَبَ فعل مسند ہے لیکن چونکہ فعل مقدم نہیں بلکہ موٴخر ہے لہٰذا زَیْدٌ فاعل نہیں ہوگا۔

لِاَنَّ الْاِسْنَادَ اِلٰی ضَمِیْر الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: زَیْدٌ ضَرَبَ میں ضَرَبَ زَیْدٌ کی طرف مسند نہیں بلکہ ضمیر کی طرف مسند ہے پس جب وہ زید کی طرف مسند ہی نہیں تو یہ زید مَا اُسْنِدَ اِلَیْہِ الْفِعْلُ (جس کی طرف فعل کا اسناد کیا گیا ہو) کی قید سے ہی خارج ہو گیا لہٰذا قُدِّمَ عَلَیْہِ کی قید کا اضافہ کر کے اسے نکالنا نکلے ہوئے کو نکالنے کے مترادف ہے۔

﴿جواب﴾: کسی شے کی ضمیر کی طرف اسناد درحقیقت اس شے کی طرف ہی اسناد ہوتا ہے لہٰذا ضَرَبَ کا اسناد زَیْدٌ کی ضمیر کی طرف گویا ضَرَبَ کا زَیْدٌ کی طرف ہی سناد ہے لہٰذا اس زَیْدٌ کو فاعل کی تعریف سے نکالنے کے لئے قید قُدِّمَ عَلَیْہِ ضروری تھی۔

وَالْمُرَادُ تَقْدِیْمُہٗ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فاعل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ تعریف تو اس مَنْ پر بھی صادق آتی ہے جو کَرِیْمٌ مَنْ یُکْرِمُکَ میں واقع ہے کیونکہ وہ اسم ہے اور اس کی طرف شبہ فعل یعنی کریم کا اسناد ہے اور وہ اس سے مقدم بھی ہے اور اس کے ساتھ قائم بھی ہے اس پر واقع نہیں ہے حالانکہ وہ فاعل نہیں بلکہ مبتدأ ہے۔

﴿جواب﴾: قُدِّمَ کے ضمن میں پائی جانے والی تقدیم سے مراد یہاں تقدیم وجوبی ہے تقدیم جوازی نہیں کیونکہ قاعدہ ہے اَلْمُطْلَقُ اِذَا اُطْلِقَ یُرَادُ بِہِ الْفَرْدُ الْکَامِلُ "کہ مطلق کا جب اطلاق کیا جائے تو اس سے مراد فرد کامل ہوتا ہے"۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾ فَاِنْ قُلْتَ قَدْ یَجِبُ تَقْدِیْمُہٗ اِذَا کَانَ الْمُبْتَدَأُ نَکِرَۃً وَالْخَبَرُ ظَرْفًا نَحْوُ فِی الدَّارِ رَجُلٌ قُلْتُ اَلْمُرَادُ وُجُوْبُ تَقْدِیْمِ نَوْعِہٖ وَلَیْسَ نَوْعُ الْخَبَرِ مِمَّا یَجِبُ تَقْدِیْمُہٗ بِخِلَافِ نَوْعِ مَا اُسْنِدَ اِلَی الْفَاعِلِ عَلٰی جِھَۃِ قِیَامِہٖ اَیْ اِسْنَادًا وَّاقِعًا عَلٰی طَرِیْقَۃِ قِیَامِ الْفِعْلِ

اَوْشِبْهِهٖ بِهٖ اَیْ بِالْفَاعِلِ فَطَرِیْقُ قِیَامِهٖ بِهٖ اَنْ یَّکُوْنَ عَلٰی صِیْغَةِ الْمَعْلُوْمِ اَوْعَلٰی مَافِیْ حُکْمِهَا کَاِسْمِ الْفَاعِلِ وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ وَاحْتَرَزَ بِهٰذَاالْقَیْدِعَنْ مَفْعُوْلِ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُهٗ کَزَیْدٌفِیْ ضُرِبَ زَیْدٌ عَلٰی صِیْغَةِ الْمَجْهُوْلِ وَالْاِحْتِیَاجُ اِلٰی هٰذَاالْقَیْدِاِنَّمَاهُوَعَلٰی مَذْهَبِ مَنْ لَمْ یَجْعَلْهُ دَاخِلًافِی الْفَاعِلِ کَالْمُصَنِّفِ وَاَمَّاعَلٰی مَذْهَبِ مَنْ جَعَلَهٗ دَاخِلًافِیْهِ کَصَاحِبِ الْمُفَصَّلِ فَلَاحَاجَةَ اِلٰی هٰذَاالْقَیْدِ بَلْ یَجِبُ اَنْ لَایُقَیَّدَبِهٖ مِثْلُ زَیْدٌفِیْ قَامَ زَیْدٌ فَهٰذَامِثَالٌ لِمَااُسْنِدَاِلَیْهِ الْفِعْلُ وَمِثْلُ اَبُوْهُ فِیْ زَیْدٌقَائِمٌ اَبُوْهُ فَهٰذَامِثَالٌ لِمَااُسْنِدَاِلَیْهِ الْفِعْلُ وَمِثْلُ اَبُوْهُ فِیْ زَیْدٌ قَائِمٌ اَبُوْهُ فَهٰذَامِثَالٌ لِمَااُسْنِدَاِلَیْهِ شِبْهُ الْفِعْلِ وَالْاَصْلُ فِی الْفَاعِلِ اَیْ مَایَنْبَغِیْ اَنْ یَّکُوْنَ الْفَاعِلُ عَلَیْهِ اِنْ لَمْ یَمْنَعْ مَانِعٌ اَنْ یَلِیَ الْفِعْلَ الْمُسْنَدَاِلَیْهِ اَیْ یَکُوْنُ بَعْدَهٗ مِنْ غَیْرِاَنْ یَّتَقَدَّمَ عَلَیْهِ شَیْءٌ آخَرُمِنْ مَعْمُوْلَاتِهٖ لِاَنَّهٗ کَالْجُزْءِ مِنَ الْفِعْلِ لِشِدَّةِ اِحْتِیَاجِ الْفِعْلِ اِلَیْهِ وَیَدُلُّ عَلٰی ذَالِکَ اِسْکَانُ اللَّامِ فِیْ ضَرَبْتُ لِاَنَّهٗ لِدَفْعِ تَوَالِیْ اَرْبَعِ حَرَکَاتٍ فِیْمَاهُوَبِمَنْزِلَةِ کَلِمَةٍ وَّاحِدَةٍ فَلِذٰلِکَ الْاَصْلِ الَّذِیْ یَقْتَضِیْ تَقَدُّمَ الْفَاعِلِ عَلٰی سَائِرِمَعْمُوْلَاتِ الْفِعْلِ جَازَضَرَبَ غُلَامَهٗ زَیْدٌ لِتَقَدُّمِ مَرْجِعِ الضَّمِیْرِوَهُوَزَیْدٌرُتْبَةً فَلَایَلْزَمُ الْاِضْمَارُقَبْلَ الذِّکْرِمُطْلَقًابَلْ لَفْظًافَقَطْ وَذٰلِکَ جَائِزٌ

﴿ترجمہ﴾: پس اگر آپ سوال کریں کہ خبر کو مقدم کرنا کبھی واجب ہوتا ہے جبکہ مبتدأ نکرہ اور خبر ظرف ہو جیسے فی الدار رجل تو میں جواب میں کہوں گا کہ وجوباً مقدم کرنے سے مراد اس کی نوع کا وجوباً مقدم کرنا ہے اور خبر کی نوع اس میں سے نہیں ہے کہ جس کی نوع کا مقدم کرنا واجب ہو برخلاف ما اسند الی الفاعل کی نوع کہ اس کی نوع کا مقدم کرنا واجب ہے اس کے قیام کے طور پر یعنی ایسی اسناد جو فعل یا شبہ فعل کے قیام کے طریقہ پر واقع ہو اس کے ساتھ یعنی فعل کے ساتھ یعنی فعل یا شبہ فعل کا فاعل کے ساتھ قیام کا طریقہ یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل صیغہ معلوم یا اس صیغہ پر جو صیغہ معلوم کے حکم میں ہو جیسے اسم فاعل اور صفت مشبہ اور مصنف علیہ الرحمۃ نے احتراز فرمایا علی جہۃ قیامہ بہ کی قید سے مفعول مالم یسم فاعلہٗ سے جیسے زید جو ضرب زید صیغہ مجہول کی مثال میں ہے اور اس قید کی حاجت صرف اس شخص کے مذہب پر ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل میں داخل نہیں کرتا جیسے مصنف علیہ الرحمۃ لیکن اس شخص کے مذہب پر جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو داخل کرتا ہے جیسے صاحب مفصل تو اس قید کی کوئی حاجت نہیں بلکہ واجب ہے کہ فاعل کی تعریف کو اس قید سے مقید نہ کیا جائے جیسے زید ہے قام زید میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف فعل کا اسناد کیا گیا ہو اور جیسے ابوہ ہے زید قائم ابوہ میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف شبہ فعل کا اسناد کیا گیا ہو اور اصل فاعل میں یعنی وہ چیز کہ جس پر فاعل کا ہونا مناسب ہے اگر کوئی مانع منع نہ کرے یہ ہے کہ فاعل

متصل ہو فعل سے اس سے جو فاعل کی طرف اسناد کیا جاتا ہے یعنی فاعل فعل کے بعد ہو اس کے بغیر کہ فعل کے معمولات میں سے کوئی دوسری شے فاعل پر مقدم ہو کیونکہ فاعل جزء فعل کی مانند ہے اس لئے کہ فعل فاعل کا محتاج ہوتا ہے اور فاعل کا فعل کے جزء ہونے پر ضربت میں لام کا ساکن ہونا دلالت کرتا ہے کیونکہ لام کا ساکن ہونا اس لفظ میں چار حرکتوں کے تسلسل کو دور کرنے کے لئے ہے جو ایک کلمہ کے منزلہ میں ہے پس اسی اصل کی وجہ سے جو فعل کے تمام معمولات پر فاعل کے تقدم کو مقتضی ہے جائز ہے ضرب غلامہ زید کی ترکیب کیونکہ ضمیر کا مرجع اور وہ زید رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے پس اضمار قبل الذکر مطلقاً لازم نہیں آئے گا بلکہ صرف لفظاً لازم آئے گا جو کہ جائز ہے۔

﴿تشریح﴾:

فَإِنْ قُلْتَ قَدْ يَجِبُ تَقْدِيْمُهٗ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب بیان کرنا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فاعل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں، اس لئے کہ یہ تعریف اس رجل پر صادق آتی ہے جو فی الدار رجل میں واقع ہے کیونکہ یہ اسم ہے جس کی طرف شبہ فعل یعنی ظرف (فی الدار) مسند ہے اور یہ مقدم ہے اور اس کی تقدیم بھی وجوبی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب خبر ظرف ہو اور مبتدأ نکرہ ہو تو خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب ہوتی ہے لہٰذا فی الدار کی تقدیم رجل پر واجب ہے حالانکہ رجل فاعل نہیں بلکہ مبتدأ ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں قدم سے مراد نوع مسند کی تقدیم کا وجوب ہے کہ اس مسند یعنی فعل یا شبہ فعل کی نوع کو مقدم کرنا واجب ہو خبر کی نوع تقدیم مبتدأ پر واجب نہیں بلکہ اس کے بعض افراد کی بعض عوارضات کی وجہ سے تقدیم واجب ہے بخلاف ما اسند الی الفاعل کے کہ اس کی نوع کی تقدیم فاعل پر واجب ہے۔

اَیْ اِسْنَادًا وَّاقِعًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ **علی جهة قیامه** کا متعلق محذوف ہے جو کہ واقعاً ہے اور واقعاً صفت ہے اسناداً موصوف محذوف کی اور اسناداً موصوف وصفت مل کر اسند فعل کا مفعول مطلق ہے۔

عَلٰى طَرِيْقَةٍ: سے اس امر کی نشاندہی کرنی ہے کہ یہاں جہت بمعنی طریقہ ہے۔

لِقِيَامِ الْفِعْلِ اَوْشِبْهِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مرجع کا بیان کرنا ہے، قیامہ کی ضمیر مجرور کا مرجع متعین کر دیا کہ ضمیر کا مرجع احد الامرین ہے جیسا کہ کلمۂ اَوْ سے سمجھا جا رہا ہے۔

بِالْفَاعِلِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ بہ کی ضمیر مجرور کا مرجع متعین کرنا ہے کہ اس کا مرجع فاعل ہے۔

فَطَرِيْقُ قِيَامِهٖ بِهٖ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ چند اعتراضات کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ 1: آپ نے کہا ہے کہ فعل یا شبہ فعل فاعل کے ساتھ قائم ہو، تو پھر فاعل کی تعریف ما ضرب زید میں زید پر

صادق نہیں آتی ہے کیونکہ اس وقت ضرب از ید کے ساتھ قائم نہیں ہے بلکہ ضرب کی زید سے نفی ہے؟

﴿اعتراض﴾ 2: علی جهة قیامه سے متبادر یہ ہے کہ وہ فعل فاعل سے صادر ہو، تو پھر فاعل کی تعریف مات زید، اور طال زید پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ موت اور طول زید سے تو صادر نہیں ہوتے ہیں؟

﴿اعتراض﴾ 3: قیام کا معنی ہے سیدھا کھڑا ہونا، تو سیدھا کھڑا ہونا یہ تو ذی روح چیز کا خاصہ ہے اور فعل تو غیر ذی روح ہے تو پھر فعل سیدھا کھڑا کس طرح ہو سکتا ہے؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ فعل یا شبہ فعل فاعل کے ساتھ قائم ہو اس سے مراد یہ ہے کہ صیغۂ معلوم پر ہو اب جملہ اعتراضات کا جواب حاصل ہو گیا ہے کہ مَاضَرَبَ زَيْدٌ میں جو زید ہے اس پر تعریف صادق آئے گی کیونکہ یہ بھی صیغۂ معلوم پر تو ہے اور مَاتَ زَيْدٌ اور طَالَ زَيْدٌ میں جو زید ہے اس پر تعریف صادق آئے گی کیونکہ یہ بھی صیغۂ معلوم پر تو ہیں، تیسرے اعتراض کا جواب بھی آ گیا ہے کہ قیام کا معنی یہاں پر سیدھا کھڑا ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہے کہ صیغۂ معلوم پر ہو۔

وَاحْتَرَزَ بِهٰذَا الْقَيْدِ الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ عَلٰی جِهَةِ قِيَامِهٖ بِهٖ والی قید کے فائدے کو بیان کرنا ہے کہ یہ قید احترازی ہے اس قید سے مفعول مالم یسم فاعله کو فاعل کی تعریف سے خارج کرنا مقصود ہے، جیسے ضُرِبَ زَيْدٌ میں زید کہ اس کی طرف فعل کا اسناد بصیغہ مجہول ہے۔

وَالْاِحْتِيَاجُ اِلٰى هٰذَا الْقَيْدِ الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: صاحبِ مفصل اور علامہ عبد القاہر جرجانی نے فاعل کی تعریف میں علی جہۃ قیامہ بہ کی قید کو ذکر نہیں کیا تو مصنف علیہ الرحمۃ کو بھی چاہیئے تھا وہ بھی یہ قید ذکر نہ کرتے، تاکہ صاحب مفصل اور علامہ عبد القاہر جرجانی کی مخالفت لازم نہ آتی۔

﴿جواب﴾: صاحبِ مفصل اور علامہ عبد القاہر کے ہاں مفعول ما لم یسم فاعله فاعل میں داخل ہے لہٰذا ان کے ہاں یہ قید لگانے کی ضرورت نہیں جبکہ علامہ ابن حاجب اور دیگر بعض نحوی کہتے ہیں کہ مفعول ما لم یسم فاعلهٗ فاعل میں داخل نہیں بلکہ فاعل سے الگ مرفوعات کی مستقل قسم ہے لہٰذا ان کے نزدیک اس قید کی ضرورت ہے تا کہ اس سے مفعول ما لم یسم فاعلهٗ کو نکالا جائے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مثالیں تو دینی تھیں فاعل کی، لیکن انہوں نے مثالیں دی ہیں قَامَ زَيْدٌ، وَزَيْدٌ قَائِمٌ اَبُوْهُ، جو کہ جملے ہیں، جبکہ فاعل مفرد ہوتا ہے

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر تو کل کا کیا ہے لیکن مراد اس کی جزء اَبُوْهُ کو لیا ہے جو کہ زَيْدٌ قَائِمٌ اَبُوْهُ میں ہے۔

﴿اعتراض﴾: مثالیں ہمیشہ ممثل لہ کی وضاحت کے لئے ہوتی ہیں تو وضاحت کے لئے تو ایک مثال کافی تھی مصنف علیہ

الرحمۃ نے دو کیوں بیان کی ہیں؟

﴿جواب﴾: قَامَ زَیْدٌ مثال ہے اس فاعل کی کہ جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے اور زَیْدٌ قَائِمٌ اَبُوْہُ مثال ہے اس فاعل کی کہ جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد کی گئی ہے۔

وَالْاَصْلُ اَنْ یَلِیَ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ فاعل کے احکام میں سے پہلا حکم بیان کرنا ہے کہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ متصل ہو اور باقی معمولات پر مقدم ہو۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ کہنا ''کہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ متصل ہو'' درست نہیں کیونکہ بعض اوقات فعل سے فاعل کا متصل ہونا محال بھی ہوتا ہے۔ جیسے: مَاضَرَبَ عَمْرًوا اِلَّا زَیْدٌ

﴿جواب﴾: دودھ میں تر ہونا اصل ہے لیکن کبھی دودھ خشک بھی ہوتا ہے۔ جیسے: نیسلے کا ایوری ڈے، اسی طرح پانی میں اصل ٹھنڈا ہونا ہے لیکن کبھی وہ گرم بھی ہوتا ہے، الغرض! فاعل کے لیئے اصل یہی ہے کہ وہ فعل کے ساتھ ہو لیکن کبھی وہ فعل سے جدا بھی ہوتا ہے۔

﴿سوال﴾: فاعل کے لیئے فعل کے ساتھ متصل ہونا اصل کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: فعل و فاعل اگر چہ دو الگ الگ کلمے ہیں لیکن فاعل اپنے فعل کے جزء کے مشابہ ہے، کیونکہ جس طرح کل اپنے وجود میں جزء کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح فعل اپنے وجود میں فاعل کا محتاج ہوتا ہے۔ چونکہ کل سے جزء متصل رہتا ہے تو جو جزء کے مشابہ ہے وہ بھی متصل رہیگا، یعنی فعل سے فاعل متصل ہی رہیگا۔

فِی الْفَاعِلِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اصل تو مبہم ہے کہ اصل جو فعل سے متصل ہونا ہے فاعل میں ہے یا مفعول میں ہے اور مبہم پر حکم نہیں لگا سکتے ہیں۔

﴿جواب﴾: یہ اصل فاعل میں ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ بحث فاعل کی ہے۔

اَیْ مَا یَنْبَغِیْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظِ اصل کا معنیٰ متعین کرنا ہے کہ اصل کا معنی یہاں قاعدہ وکلیہ نہیں بلکہ اصل کا معنی اولی اور اچھا ہے کہ اولیٰ اور اچھا یہ ہے کہ فاعل ملا ہوا ہو فعل کے ساتھ اور اگر فاعل فعل کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو تو یہ بھی جائز ہے لہٰذا ضَرَبَ عَمْرًوا زیدٌ کہنا بھی جائز ہوگا۔

اِنْ لَمْ یَمْنَعْ مَانِعٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ نے کہا کہ اصل بمعنی اولیٰ ہے تو فاعل کو مقدم کرنا بھی اولی ہوگا اور اسے مؤخر کرنا بھی جائز ہوگا' جبکہ ضَرَبَ زَیْدٌ غَلَامَہٗ میں زید فاعل ہے لیکن اس کی تاخیر جائز نہیں ہے' کیونکہ فاعل کو مؤخر کرنے سے اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں۔

﴿جواب﴾: فاعل کومفعول پر مقدم کرنا اس صورت میں اولیٰ ہوگا جب کوئی مانع موجود نہ ہواور یہاں پر مانع اضمار قبل الذکر ہے۔

اَلْمُسْنَدُ اِلَيْهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متن میں صرف فعل کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ فاعل جس طرح فعل سے متصل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل سے بھی متصل ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: فعل سے یہاں مراد مسند الی الفاعل ہے خاص بول کر عام مراد لیا گیا ہے اور ظاہر ہے فاعل کی طرف مسند جس طرح فعل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل بھی اپنے فاعل کی طرف مسند ہوتا ہے۔

اَیْ یَکُوْنُ بَعْدَہٗ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا'' کہ فاعل کے لئے اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ متصل ہو'' اور اتصال کی دو صورتیں ہیں (۱) کہ فعل سے مقدم ہوکر متصل ہو (۲) فعل سے مؤخر ہوکر متصل ہو، یہاں کونسی صورت مراد ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں اتصال کی دوسری صورت مراد ہے یعنی فعل سے مؤخر ہوکر متصل ہو، مقدم نہ ہو۔

مِنْ مَعْمُوْلَاتِہٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ اگر کوئی مانع نہ ہو تو فاعل کا فعل کے ساتھ متصل ہونا اولیٰ ہے ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ کوئی مانع بھی نہیں ہے لیکن اس کے باوجود فاعل فعل کے ساتھ متصل نہیں جیسے لَیَضْرِبَنَّ زَیْدٌ میں فعل اور فاعل کے درمیان نون تاکید ثقیلہ کا فاصلہ ہے یا جیسے کَفٰی بِاللّٰہِ شَھِیْدًا میں لفظ اللہ فاعل ہے تو فعل اور فاعل کے درمیان بائے جارہ کا فاصلہ ہے، اتصال نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: فاعل اور فعل کے درمیان کوئی شی نہ ہو تو اس سے مراد یہ ہے کہ معمولاتِ فعل میں سے کوئی معمول (مفعول بہ وغیرہ) فاعل وفعل کے درمیان نہ ہو، لہٰذا فعل و فاعل کے درمیان لام تاکید یا بائے جارہ کا آجانا قاعدے کے خلاف نہیں کیونکہ یہ فعل کے معمولات میں سے نہیں ہیں۔

لِاَنَّہٗ کَالْجُزْءِ الخ: سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ فاعل کے فعل کے ساتھ متصل ہونے کے اولیٰ ہونے پر دلیل پیش کرتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فاعل بمنزلہ فعل کی جزء کے ہے، شارح کا یہ جملہ صغریٰ ہے جس کا کبریٰ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو کسی چیز کی جزء کی مانند ہو اس میں اصل اور اولیٰ یہ ہے کہ وہ اس شے سے متصل ہو لہٰذا فاعل کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ وہ فعل سے متصل ہو۔

وَیَدُلُّ عَلٰی ذٰلِکَ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ فاعل کے بمنزلہ جزء ہونے کی دلیل کو بیان کرنا ہے۔

کہ ضَرَبْتُ میں لام کلمہ یعنی باء کو ساکن کرنا دلالت کرتا ہے کہ فاعل فعل کی جزء کی مانند ہے' کیونکہ لام کلمہ یعنی باء کو ساکن

اس لئے کیا گیا ہے تا کہ ایک کلمہ میں چار حرکتیں پے در پے نہ آئیں، کیونکہ توالی اربع حرکات ایک کلمہ میں نا جائز ہے پس ثابت ہوا ضَرَبْتُ فعل وفاعل مل کر ایک کلمہ ہیں۔

فَلِذَالِكَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ گزشتہ کلام کا نتیجہ بیان کرنا ہے کہ چونکہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل سے متصل ہو پس اسی وجہ سے ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ کی ترکیب جائز ہے اور ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا کی ترکیب ناجائز وممتنع ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ متصل ہو، لہٰذا مثالیں بھی اسی اصل کے مطابق ہونی چاہیئے تھیں حالانکہ مثالیں اس اصل کے برعکس پیش کی گئیں ہیں کیونکہ جس مثال (ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا) میں فاعل فعل کے ساتھ ملا ہوا تھا اسکے بارے میں کہا کہ یہ کہنا درست نہیں اور جس مثال (ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ) میں فاعل فعل کے ساتھ ملا ہوا نہیں تھا اس کے بارے میں کہا کہ یہ کہنا درست ہے۔

﴿جواب﴾: جناب عالی! مذکورہ مثالیں اصل کے مطابق وموافق ہیں وہ اس طرح کہ (ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ) میں غُلَامَهُ کی ضمیر مجرور کا مرجع زَيْدٌ ہے اور ضمیر کا مرجع ہمیشہ ماقبل میں ہوتا ہے پس ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ اصل میں ضَرَبَ زَيْدٌ غُلَامَهُ ہے جس میں فاعل! فعل سے ملا ہوا ہے لہٰذا ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ کہنا درست ہے لیکن ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا کہنا درست نہیں کیونکہ اس مثال میں غُلَامُهُ کی ضمیر مجرور کا مرجع زَيْدًا ہے اور ضمیر کا مرجع ہمیشہ ماقبل میں ہوتا ہے پس ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا اصل میں ضَرَبَ زَيْدًا غُلَامُهُ ہے جس میں فاعل! فعل سے ملا ہوا نہیں لہٰذا ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا کہنا درست نہیں۔

اَلْاَصْلُ الَّذِیْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ذَالِكَ اسم اشارہ کا مشارٌ الیہ بیان کرنا ہے کہ ذَالِكَ کا مشارٌ الیہ اَلْاَصْلُ ہے یعنی اس اصل کی وجہ سے جو فاعل کے تقدم کا فعل کے باقی معمولات پر تقاضا کرتا ہے ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ کہنا جائز ہے۔

لِتَقَدُّمِ مَرْجِعِ الضَّمِيْرِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ کی ترکیب کے جواز کی وجہ کو بیان کرنا ہے کہ غُلَامَهُ کی ضمیر مجرور کا مرجع زَيْدٌ ہے جو کہ لفظاً اگرچہ مؤخر ہے لیکن رتبۃً مقدم ہے کیونکہ زَيْدٌ فاعل ہے اور فاعل رتبۃً مفعول سے مقدم ہو کر فعل کے ساتھ متصل ہوتا ہے لہٰذا لفظاً اضمار قبل الذکر لازم آیا لیکن رتبۃً نہیں، اور لفظاً اضمار قبل الذکر جائز ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَامْتَنَعَ ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا لِتَاَخُّرِ مَرْجِعِ الضَّمِيْرِ وَهُوَ زَيْدٌ لَفْظًا وَّرُتْبَةً فَيَلْزَمُ الْاِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَّرُتْبَةً وَذٰلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ خِلَافًا لِلْاَخْفَشِ وَابْنِ جِنِّیْ وَمُسْتَنَدُهُمَا فِیْ ذٰلِكَ قَوْلُ الشَّاعِرِ (شعر) جَزٰی رَبُّهُ عَنِّیْ عَدِیَّ بْنَ حَاتِمٍ جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَادِيَاتِ وَقَدْ فَعَلْ وَاُجِيْبَ عَنْهُ بِاَنَّ هٰذَا الضَّرُوْرَةُ الشِّعْرِ وَالْمُرَادُ عَدَمُ جَوَازِهٖ فِیْ سِعَةِ

الْكَلَامِ وَبِاَنَّهٗ لَانُسَلِّمُ اَنَّ الضَّمِيْرَ يَرْجِعُ اِلَى الْعَدِيِّ بَلْ اِلَى الْمَصْدَرِ الَّذِيْ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ اَيْ جَزٰى رَبُّ الْجَزَاءِ وَاِذَا انْتَفَى الْاِعْرَابُ الدَّالُّ عَلٰى فَاعِلِيَّةِ الْفَاعِلِ وَمَفْعُوْلِيَّةِ الْمَفْعُوْلِ بِالْوَضْعِ لَفْظًا فِيْهِمَا اَيْ فِي الْفَاعِلِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهٗ صَرِيْحًا وَفِيْ ضِمْنِ الْاَمْثِلَةِ وَالْمَفْعُوْلِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهٗ فِيْ ضِمْنِ الْاَمْثِلَةِ وَالْقَرِيْنَةُ اَيِ الْاَمْرُ الدَّالُّ عَلَيْهِمَا لَا بِالْوَضْعِ اِذْ لَا يُعْهَدُ اَنْ يُّطْلَقَ عَلٰى مَاوُضِعَ بِاِزَاءِ شَيْءٍ اَنَّهٗ قَرِيْنَةٌ عَلَيْهِ فَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّ ذِكْرَ الْاِعْرَابِ مُسْتَغْنًى عَنْهُ اِذِ الْقَرِيْنَةُ شَامِلَةٌ لَهٗ وَهِيَ اِمَّا لَفْظِيَّةٌ نَحْوُ ضَرَبَتْ مُوْسٰى حُبْلٰى اَوْ مَعْنَوِيَّةٌ نَحْوُ اَكَلَ الْكُمَّثْرٰى يَحْيٰى اَوْ كَانَ الْفَاعِلُ مُضْمَرًا مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ بَارِزًا كَضَرَبْتُ زَيْدًا اَوْ مُسْتَكِنًّا كَزَيْدٌ ضَرَبَ غُلَامَهٗ بِشَرْطِ اَنْ يَكُوْنَ الْمَفْعُوْلُ مُتَاَخِّرًا عَنِ الْفِعْلِ لِئَلَّا يَنْتَقِضَ بِمِثْلِ زَيْدًا ضَرَبْتُ اَوْ وَقَعَ مَفْعُوْلُهٗ اَيْ مَفْعُوْلُ الْفَاعِلِ بَعْدَ اِلَّا بِشَرْطِ تَوَسُّطِهَا بَيْنَهُمَا فِيْ صُوْرَتَيِ التَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ نَحْوُ مَاضَرَبَ زَيْدٌ اِلَّا عَمْرًوا اَوْ بَعْدَ مَعْنَاهُمَا نَحْوُ اِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا وَّجَبَ تَقْدِيْمُهٗ اَيْ تَقْدِيْمُ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُوْلِ فِيْ جَمِيْعِ هٰذِهِ الصُّوَرِ

﴿ترجمہ﴾: اور نا جائز ہے ضرب غلامه زید مرجع ضمیر کے جو کہ زید ہے لفظوں میں اور مرتبے میں موخر ہونے کی وجہ سے لہٰذا لفظوں میں اور مرتبہ میں اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اور وہ جائز نہیں ہے اخفش اور ابن جنی کا اختلاف ہے اور اس جواز میں ان دونوں کی دلیل شاعر کا قول ہے شعر عدی ابن حاتم کا رب اسے میری طرف سے سزا دے بھونکنے والے کتے کی سی سزا اور اس نے کر دیا اور ان کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ ضرورت شعر کی وجہ سے ہے اور مراد عدم جواز اضمار قبل الذکر وسعت کلام میں ہے اور یہ کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ ضمیر عدی کی طرف لوٹی ہے بلکہ اس مصدر کی طرف کہ جس پر فعل دلالت کرتا ہے یعنی جزی رب الجزاء ۔ اور جب منتفی ہو اعراب جو کہ فاعل کی فاعلیۃ پر اور مفعول کی مفعولیۃ پر وضع کے اعتبار سے دلالت کرتا ہے لفظی طور پر دونوں میں یعنی فاعل میں کہ جس کا ذکر پہلے صراحت سے اور مثالوں کے ضمن میں گزرا اور مفعول میں کہ جس کا ذکر مثالوں کے ضمن میں گزرا اور قرینہ یعنی وہ چیز جو فاعل اور مفعول پر بلا وضع دلالت کرے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہوا کہ اس پر جو ایک چیز کے مقابلے میں وضع کی گئی ہے اس بات کا اطلاق کیا جائے کہ وہ اس پر قرینہ ہے لہٰذا ذکر قرینہ پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اعراب کے ذکر کی حاجت نہیں کہ قرینہ اعراب کو شامل ہے اور قرینہ یا تو لفظی ہوگا جیسے ضربت موسیٰ حبلیٰ یا معنوی ہوگا جیسے اکل الکمثری یحیی یا ہو فاعل ضمیر ہو فاعل ضمیر متصل فعل کے ساتھ بارز ہو کر جیسے ضربت زیدا یا مستتر ہو کر جیسے زید ضرب غلامه اس شرط سے کہ مفعول بہ فعل سے موخر ہو تا کہ مصنف کا قول زید ضربت سے ٹوٹ نہ جائے یا واقع ہو اس کا مفعول یعنی فاعل کا مفعول الا کے بعد اس شرط کے ساتھ کہ الا

تقدیم وتاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل ومفعول دونوں کے درمیان میں ہو جیسے ما ضرب زیدا لا عمروا یا الا کے معنی کے جیسے انما ضرب زید عمرا تو اس کی تقدیم واجب ہوگی یعنی فاعل کو ان تمام صورتوں میں مفعول پر مقدم کرنا۔

﴿تشریح﴾:

لِتَأَخُّرِ مَرْجِعِ الضَّمِيْرِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ضَرَبَ غُلَامُهٗ زَيْدًا کی ترکیب کے ممتنع ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے کہ غلامہ کی ضمیر کا مرجع زید ہے جو لفظاً بھی مؤخر ہے اور رتبۃً بھی مؤخر ہے، لفظاً تو ظاہر ہے اور رتبۃً مؤخر اس لئے ہے کہ وہ مفعول بہ ہے اور مفعول بہ رتبۃً مؤخر ہوتا ہے لہٰذا لفظاً اور رتبۃً اضمار قبل الذکر لازم آیا جو کہ جائز نہیں۔

خِلَافًا لِلْاَخْفَشِ وَابْنِ جِنِّيْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام اخفش اور ابن جنی (ان کا نام عثمان ہے، یہ بچپن میں کہیں پھینک دیئے گئے تھے، جب انہیں لوگوں نے پایا تو انہوں نے سمجھا کہ شاید یہ کسی جن کی اولاد ہیں) کا اختلاف بیان کرنا ہے کہ یہ لوگ اس ترکیب کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے ہاں اضمار قبل الذکر لفظاً ومعنیً جائز ہے اور ان کا استدلال شاعر کا قول ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہے جَزٰی رَبُّهٗ عَنِّيْ عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَادِيَاتِ

اس کے معنی ہیں "عدی بن حاتم کو اس کا رب کتوں کی سی سزا دے" اس شعر میں ربہ کی ضمیر عدی بن حاتم کی طرف راجع ہے اور ترکیب میں جزی کا مفعول ہے اور مفعول کا رتبہ مؤخر ہوتا ہے چونکہ یہ باعتبار لفظ اور رتبہ کے مؤخر ہوا لہٰذا جزی ربہ کی ضمیر میں اضمار قبل الذکر لازم آیا اگر یہ ناجائز ہوتا تو شاعر اپنے شعر میں اس کا ارتکاب کیونکر کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ اضمار قبل الذکر لفظاً اور رتبۃً جائز ہے۔

وَاُجِيْبَ عَنْهُ بِاَنَّ هٰذَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام اخفش اور ابن جنی کی دلیل کے دو جواب ذکر کرنا ہے، جن میں سے پہلا جواب تسلیمی اور دوسرا جواب عدم تسلیمی ہے۔

﴿جواب﴾: 1: ہم تسلیم کرتے ہیں ربہ کی ضمیر عدی بن حاتم کی طرف راجع ہے حالانکہ وہ مؤخر ہے لیکن ایسا ضرورت شعری کی وجہ سے ہوا ہے، اور قاعدہ مشہور ہے کہ ضرورت شعری کے لئے وہ کچھ جائز ہو جاتا ہے جو کچھ اس کے علاوہ کے لئے جائز نہیں ہوتا، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ فاعل کے ساتھ ضمیر کا اتصال مع تاخیر المفعول جائز نہیں یہ کلام نثر کی بات ہے۔

﴿جواب﴾: 2: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ربہ کی ضمیر عدی بن حاتم کی طرف راجع ہے بلکہ اس کا مرجع جزا مصدر ہے جس پر جزی فعل دلالت کر رہا ہے تقدیری عبارت یوں ہوگی جزی رب الجزاء۔

اَيْ فِي الْفَاعِلِ الْمُتَقَدِّمِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: فیہما میں ضمیر کا مرجع فاعل اور مفعول دونوں ہیں فاعل کا ذکر تو ہو چکا اور مفعول کا ذکر نہیں ہوا لہٰذا مفعول میں اضمار قبل الذکر لازم آیا جو کہ ناجائز ہے۔

﴿جواب﴾: فاعل کا ذکر صراحۃً ہو چکا اور مثالوں کے ضمن میں بھی ہو چکا اور مفعول کا ذکر اگر چہ صراحۃً نہیں ہوا لیکن مثالوں کے ضمن میں ہو چکا ہے اور مذکورِ ضمنی کی طرف ضمیر کو لوٹانا جائز ہے لہٰذا اضمار قبل الذکر لازم نہیں آیا۔

اَیِ الْاَمْرُ الدَّالُّ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اعراب کا ذکر فضول و بے فائدہ ہے اس لئے کہ ''قرینہ'' اعراب کو بھی شامل ہے کیونکہ قرینہ کی تعریف یہ ہے کہ جو کسی شے کی تعیین پر دلالت کرے اور یہ بات اعراب میں بھی پائی جاتی ہے لہٰذا اعراب کو ذکر کرنا بے فائدہ ہوا۔

﴿جواب﴾: قرینہ کا ذکر اعراب کو شامل نہیں کیونکہ قرینہ وہ ہوتا ہے جو کسی شے کی تعیین پر بغیر وضع کے دلالت کرے اور اعراب وہ ہے جو کسی شے کی تعیین پر بالوضع دلالت کرے تو دونوں میں تباین ہوا اور قرینہ اعراب کو شامل نہ ہوا، لہٰذا اعراب کا ذکر فضول و بے فائدہ نہ ہوا۔

فَلَایَرِدُ عَلَیْہِ اَنَّ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فاضل ہندی علیہ الرحمۃ کا رد کرنا ہے، کہ جب یہ بات واضح ہو چکی کہ قرینہ اور اعراب میں فرق و تباین ہے کہ قرینہ کی دلالت شے کی تعیین پر بلا وضع ہوتی ہے اور اعراب کی بالوضع ہوتی ہے پس علامہ فاضل ہندی علیہ الرحمۃ کا یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا'' کہ اعراب کے بعد قرینہ کا ذکر فضول و مستدرک ہے کیونکہ قرینہ اعراب کو بھی شامل ہے''۔

وَھِیَ اِمَّا لَفْظِیَّۃٌ نَحْوُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ قرینہ کی تقدیم کرنی ہے کہ قرینہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) قرینہ لفظیہ کہ جو لفظوں میں پایا جائے جیسے ضربت موسیٰ حبلی اس میں ضربت کی تائے تانیث قرینہ ہے کہ فاعل مؤنث ہے یعنی فاعل لفظِ موسیٰ نہیں حبلی ہے۔

(۲) قرینہ معنویہ کہ جو معنیٰ میں پایا جائے جیسے اکل الکمثری یحیی کہ یحیٰ نے ناشپاتی کھائی اب یہ معنیٰ قرینہ ہے کہ یہاں فاعل لفظِ یحیٰ ہے ورنہ معنیٰ ہوگا ناشپاتی نے یحیٰ کو کھایا جو کہ درست نہیں۔

اَلْفَاعِلَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ کان فعلِ ناقص کی ضمیرِ اسم کا مرجع متعین کرنا ہے کہ اس کا مرجع فاعل ہے۔

بَارِزًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ضمیر کی تعمیم کا بیان کرنا ہے کہ جب فاعل ضمیر متصل ہو خواہ متصل ہو کر بارز ہو جیسے **ضَرَبْتُ زَیْدًا** یا ضمیر مستتر ہو جیسے **زَیْدٌ ضَرَبَ غُلَامَہٗ** دونوں صورتوں میں فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے۔

بِشَرْطِ اَنْ یَکُوْنَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا بیان کردہ ضابطہ تو **زَیْدًا ضَرَبْتُ** جیسی مثال سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس میں فاعل ضمیر متصل بارز ہے لیکن اس کے باوجود فاعل کی مفعول پر تقدیم واجب نہیں۔

﴿جواب﴾: ہمارا بیان کردہ ضابطہ ایک شرط سے مشروط ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ مفعول فعل سے مؤخر ہو جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں مفعول، فعل سے مؤخر نہیں بلکہ مقدم ہے لہٰذا اس مثال کو لیکر اعتراض کرنا درست نہیں۔

بِشَرْطِ تَوَسُّطِهَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ اگر مفعول الا کے بعد واقع ہو تو فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے جبکہ مَا ضَرَبَ اِلَّا عَمْرًا زَيْدٌ میں مفعول الا کے بعد بھی واقع ہے لیکن پھر بھی فاعل کو اس پر مقدم نہیں کیا گیا۔

﴿جواب﴾: مذکورہ ضابطہ اس وقت ہے کہ جب الا فاعل اور مفعول کے وسط میں ہو جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں تو فاعل اور مفعول دونوں الا کے بعد واقع ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَمَّا فِيْ صُوْرَةِ اِنْتِفَاءِ الْاَعْرَابِ فِيْهِمَا وَالْقَرِيْنَةِ فَلِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْاِلْتِبَاسِ وَاَمَّا فِيْ صُوْرَةِ كَوْنِ الْفَاعِلِ ضَمِيْرًا مُتَّصِلاً فَلِمُنَافَاةِ الْاِتِّصَالِ الْاِنْفِصَالَ وَاَمَّا فِيْ صُوْرَةِ وُقُوْعِ الْمَفْعُوْلِ بَعْدَ اِلَّا لٰكِنْ بِشَرْطِ تَوَسُّطِهَا بَيْنَهُمَا فِيْ صُوْرَتَيِ التَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ فَلِئَلَّا يَنْقَلِبَ الْحَصْرُ الْمَطْلُوْبُ فَاِنَّ الْمَفْهُوْمَ مِنْ قَوْلِهٖ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ اِلَّا عَمْرًوا اِنْحِصَارُ ضَارِبِيَّةِ زَيْدٍ فِيْ عَمْرٍو مَعَ جَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ عَمْرٌو مَضْرُوْبًا بِالشَّخْصِ آخَرَ وَالْمَفْهُوْمُ مِنْ قَوْلِهٖ مَا ضَرَبَ عَمْرًا اِلَّا زَيْدٌ اِنْحِصَارُ مَضْرُوْبِيَّةِ عَمْرٍو فِيْ زَيْدٍ مَعَ جَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ ضَارِبًا لِشَخْصٍ آخَرَ فَلَوْ اِنْقَلَبَ اَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ لَانْقَلَبَ الْحَصْرُ الْمَطْلُوْبُ وَاِنَّمَا قُلْنَا بِشَرْطِ تَوَسُّطِهَا بَيْنَهُمَا فِيْ صُوْرَتَيِ التَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ لِاَنَّهٗ لَوْ قُدِّمَ الْمَفْعُوْلُ عَلَى الْفَاعِلِ مَعَ اِلَّا فَيُقَالُ مَا ضَرَبَ اِلَّا عَمْرًا زَيْدٌ فَالظَّاهِرُ اَنَّ مَعْنَاهُ اِنْحِصَارُ ضَارِبِيَّةِ زَيْدٍ فِيْ عَمْرٍو وَاِذِ الْحَصْرُ اِنَّمَا هُوَ فِيْ مَا يَلِيْ اِلَّا فَلَا يَنْقَلِبُ الْحَصْرُ الْمَطْلُوْبُ فَلَا يَجِبُ تَقْدِيْمُ الْفَاعِلِ لٰكِنْ لَمْ يَسْتَحْسِنْهُ بَعْضُهُمْ لِاَنَّهٗ مِنْ قَبِيْلِ قَصْرِ الصِّفَةِ قَبْلَ تَمَامِهَا وَاِنَّمَا قُلْنَا الظَّاهِرُ اَنَّ مَعْنَاهُ كَذَا لِاِحْتِمَالِ اَنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ مَا ضَرَبَ اَحَدًا اَحَدٌ اِلَّا عَمْرًا زَيْدٌ فَيُفِيْدُ اِنْحِصَارَ صِفَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي الْاٰخَرِ وَهُوَ اَيْضًا خِلَافُ الْمَقْصُوْدِ وَاَمَّا وُجُوْبُ تَقْدِيْمِهٖ عَلَيْهِ فِيْ صُوْرَةِ وُقُوْعِ الْمَفْعُوْلِ بَعْدَ مَعْنَى اِلَّا لِاَنَّ الْحَصْرَ هٰهُنَا فِي الْجُزْءِ الْاَخِيْرِ فَلَوْ اُخِّرَ الْفَاعِلُ لَانْقَلَبَ الْمَعْنٰى قَطْعًا وَاِذَا اتَّصَلَ بِهٖ اَيْ بِالْفَاعِلِ ضَمِيْرُ مَفْعُوْلٍ نَحْوُ ضَرَبَ زَيْدًا غُلَامُهٗ اَوْ وَقَعَ اَيِ الْفَاعِلُ بَعْدَ اِلَّا الْمُتَوَسِّطَةِ بَيْنَهُمَا فِيْ صُوْرَتَيِ التَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ نَحْوُ مَا ضَرَبَ عَمْرًا اِلَّا زَيْدٌ وَفَائِدَةُ هٰذَا الْقَيْدِ مِثْلُ مَا عَرَفْتَ آنِفًا اَوْ وَقَعَ الْفَاعِلُ بَعْدَ مَعْنَاهَا اَيْ مَعْنٰى اِلَّا نَحْوُ اِنَّمَا ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ اَوِ اتَّصَلَ مَفْعُوْلُهٗ بِهٖ بِاَنْ يَكُوْنَ الْمَفْعُوْلُ ضَمِيْرًا مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ وَهُوَ اَيِ الْفَاعِلُ غَيْرُ ضَمِيْرٍ مُتَّصِلٍ بِهٖ نَحْوُ ضَرَبَكَ زَيْدٌ وَجَبَ تَاخِيْرُهٗ اَيْ

تَاخِيرُ الْفَاعِلِ عَنِ الْمَفْعُوْلِ فِيْ جَمِيْعِ هٰذِهِ الصُّوَرِ اَمَّا فِيْ صُوْرَةِ اِتِّصَالِ ضَمِيْرِ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ لِئَلَّا يَلْزَمَ الْاِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَّرُتْبَةً وَاَمَّا فِيْ صُوْرَةِ وُقُوْعِهٖ بَعْدَ اِلَّا اَوْ مَعْنَاهَا لِئَلَّا يَنْقَلِبَ الْحَصْرُ الْمَطْلُوْبُ وَاَمَّا فِيْ صُوْرَةِ كَوْنِ الْمَفْعُوْلِ ضَمِيْرًا مُتَّصِلًا وَّالْفَاعِلِ غَيْرَ مُتَّصِلٍ لِمُنَافَاةِ الْاِتِّصَالِ الْاِنْفِصَالَ بِتَوَسُّطِ الْفَاعِلِ الْغَيْرِ الْمُتَّصِلِ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْفِعْلِ بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الْفَاعِلُ اَيْضًا ضَمِيْرًا مُتَّصِلًا فَاِنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يَجِبُ تَقْدِيْمُ الْفَاعِلِ نَحْوُ ضَرَبْتُكَ

﴿ترجمہ﴾: لیکن فاعل ومفعول میں اعراب اور قرینہ کے منتفی ہونے کی صورت میں فاعل کا مقدم ہونا تو التباس سے بچنے کے لئے ضروری ہے لیکن فاعل کا ضمیر متصل ہونے کی صورت میں مقدم ہونا تو اتصال کے انفصال کا منافی ہونے کی وجہ سے اور بہرحال مفعول کے الا کے بعد واقع ہونے کی صورت میں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ الا تقدیم وتاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل ومفعول کے درمیان ہوتو اس لئے کہ حصر ومطلوب منقلب نہ ہو جائے کیونکہ قائل کے قول ما ضرب زید الا عمروا سے مفہوم زید کی ضاربیت کا انحصار ہے عمرو میں باوجود اس بات کے جواز کے کہ عمرو کسی دوسرے شخص کا مضروب ہو اور قائل کے قول ما ضرب عمرا الا زید سے مقصود عمرو کی مضروبیت کا انحصار زید میں باوجود اس بات کے جواز کے زید کسی دوسرے شخص کا ضارب ہو پس ان دونوں میں سے ایک اگر دوسرے سے منقلب ہو جائے تو حصر منقلب ہو جائے گا اور ہم نے تقدیم وتاخیر کی دونوں صورتوں میں الا کے فاعل ومفعول کے درمیان ہونے کی شرط کے ساتھ اس لئے کہا کہ اگر الا کے ہمراہ مفعول کو فاعل سے مقدم کیا جائے پس کہا جائے ما ضرب الا عمروا زید تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی زید کی ضاربیت کا انحصار ہے عمرو میں کیونکہ حصر اس میں ہوتا ہے جو الا کے متصل ہو لہٰذا حصر ومطلوب منقلب نہ ہوگا اس لئے فاعل کی تقدیم ضروری نہ رہی لیکن بعض نحاۃ نے اسے مستحسن قرار نہیں دیا کیونکہ یہ قصر صفت قبل از تمام صفت کے قبیل سے ہے اور ہم نے الظاھر ان معناہ کذا اس بات کے احتمال کی وجہ سے کہا کہ اس کا معنی یہ ہو ما ضرب احدا احد الا عمروا زید پس یہ معنی جو غیر ظاہر ہے فاعل ومفعول میں سے ہر ایک کی صفت کے دوسرے میں انحصار کا فائدہ دے گا اور وہ بھی خلاف مقصود ہے اور بہرحال مفعول کے الا کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں اس سے فاعل کی تقدیم کا ضروری ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر حصر جزء اخیر میں ہے لہٰذا اگر فاعل کو موخر کر دیا جائے تو معنی یقیناً برعکس ہو جائے گا۔ اور جب متصل ہو اس کے ساتھ یعنی فاعل کے ساتھ مفعول کی ضمیر جیسے ضرب زیدا غلامہ یا واقع ہو یعنی فاعل الا کے بعد جو تقدیم وتاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل ومفعول کے درمیان ہوتا ہے جیسے ما ضرب عمروا الا زید اور اس کی قید کا فائدہ اس کی مانند ہے جو تم نے ابھی معلوم کر لیا ہے یا واقع ہو

فاعل اس کے معنی کے بعد یعنی الا کے معنی کے بعد جیسے انما ضرب عمرا زید یا فاعل کا مفعول اس کے ساتھ متصل ہو اس طرح کے مفعول ضمیر متصل ہو فعل کے ساتھ اور وہ یعنی فاعل ضمیر متصل نہ ہو فعل کے ساتھ جیسے ضربک زید تو واجب ہے اس کی تاخیر یعنی مفعول سے فاعل کی تاخیر ان تمام صورتوں میں لیکن مفعول کی ضمیر کے فاعل کے کے ساتھ متصل ہونے کی صورت میں اس لئے تاکہ لفظا اور رتبۃ اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے اور لیکن فاعل کے الا یا اس کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں اس لئے کہ حصر مطلوب تبدیل نہ ہو جائے اور لیکن مفعول کے ضمیر متصل اور فاعل کے غیر متصل ہونے کی صورت میں اتصال کے انفصال کے منافی ہونے کی وجہ سے فاعل غیر متصل کے فعل اور مفعول کے درمیان ہونے کی وجہ سے یہ خلاف ہے اس صورت کے جبکہ فاعل بھی ضمیر متصل ہو پس اس وقت فاعل کی تقدیم واجب ہے جیسے ضربتك۔

﴿تشریح﴾:

اَمَّافِیْ صُوْرَةِ اِنْتِفَاءِ الْاَلخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فاعل کو مفعول پر مقدم کرنے کے سلسلے میں متن میں مذکور چار دعووں کی وجوھات بیان کرنی ہیں۔ اور وہ چار دعوے یہ ہیں۔

1: جب فاعل اور مفعول پر لفظا اعراب نہ ہو بلکہ تقدیرا ہو اور تقدیری اعراب کی تعیین پر کوئی قرینہ (مَـا یُشِیْـرُ اِلَـی الْمَطْلُوْبِ یعنی جو مطلوب تک پہنچائے) بھی نہ ہو جو فاعل کی فاعلیت پر یا مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرے تو فاعل کو مفعول بہ پر مقدم کرنا واجب ہے۔ جیسے ضَرَبَ مُوْسٰی عِیْسٰی

2: فاعل کی ضمیر فعل کے ساتھ متصل ہو تو فاعل کو مفعول بہ پر مقدم کرنا واجب ہے۔ جیسے ضَرَبْتُ زَیْدًا

3: فاعل کا مفعول اِلَّا کے بعد واقع ہو تو فاعل کو مفعول بہ پر مقدم کرنا واجب ہے۔ جیسے مَاضَرَبَ زَیْدٌ اِلَّا بَکْرًا

4: فاعل کا مفعول اِلَّا کے معنیٰ کے بعد واقع ہو تو فاعل کو مفعول بہ پر مقدم کرنا واجب ہے۔ جیسے اِنَّـمَـا ضَـرَبَ زَیْدٌ عَمْرًوا

✪ پہلے دعوے کی وجہ یہ ہے کہ تاکہ فاعل اور مفعول میں التباس لازم نہ آئے۔

✪ دوسرے دعوے کی وجہ یہ ہے کہ اگر فاعل کی تقدیم واجب نہ ہو تو پھر فاعل کی تاخیر مفعول سے جائز ہوگی اور جب فاعل مؤخر ہوگا تو ضمیر متصل کا منفصل ہونا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں کیونکہ اتصال وانفصال کے درمیان منافات ہے۔

✪ اور تیسرے دعوے کی وجہ یہ ہے..... تاکہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے کیونکہ مثال مذکور (مَـاضَـرَبَ زَیْـدٌ اِلَّا بَکْرًا) سے مقصود یہ ہے کہ زید کی ضاربیت بکر میں منحصر ہے اس لئے کہ حصر الا کے بعد ہوتا ہے پس معنیٰ یہ ہوا کہ زید نے بکر کو ہی مارا کسی اور کو نہیں مارا، ممکن ہے کہ بکر کو کسی دوسرے نے مارا ہو پس اگر فاعل مؤخر ہو اور مفعول مقدم ہو جائے اور یوں کہا جائے مَاضَرَبَ بَکْرًا اِلَّا زَیْدٌ تو مقصود مذکور فوت ہو جائیگا اور اب معنیٰ یہ ہوگا کہ بکر کی مضروبیت زید میں منحصر ہے یعنی بکر کو صرف زید

نے ہی مارا کسی اور نے نہیں ممکن ہے کہ زید نے کسی اور کو بھی مارا ہو۔

وَاِنَّمَا قُلْنَا بِشَرْطِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: دعویٰ ثالث کو شرطِ توسط کے ساتھ مقید کیوں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: تا کہ اگر فاعل پر مفعول کو مع الا مقدم کیا جائے یعنی اس طرح کہا جائے **ماضرب الاعمروا زیدٌ** تو ظاہر معنیٰ اس کا یہ ہے کہ ضاربیت زید! عمرو میں بند ہے' کیونکہ حصر اس چیز کے اندر ہوتا ہے' جو متصل بِالّا ہو، تو پھر اس وقت حصر مطلوب نہیں بدلے گا کیونکہ حصر مطلوب بھی یہی ہے کہ **ضاربیت زید عمرو** میں بند ہے تو پھر اس وقت فاعل کا مقدم کرنا واجب نہیں، جبکہ ہم وہ صورت بیان کرر ہے ہیں کہ جس میں فاعل کی تقدیم مفعول پر واجب ہے۔

وَاِنَّمَا قُلْنَا الظَّاهِرُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مثال مذکور مَاضَرَبَ اِلَّا عَمْرٌوا زَيْدٌ کے معنیٰ! زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہونے کو بظاہر کیوں کہا گیا ہے؟

﴿جواب﴾: مثال مذکور چونکہ اس معنیٰ کا بھی احتمال رکھتی ہے کہ مَاضَرَبَ اَحَدًا اَحَدٌ اِلَّا عَمْرٌوا زَيْدٌ کہ کسی نے کسی کو نہیں مارا مگر زید نے عمرو کو مارا'' اس میں زید کی ضاربیت عمرو میں اور عمرو کی مضروبیت زید میں منحصر ہو جائیگی جو کہ یہ بھی خلاف مقصود ہے۔

﴿سوال﴾: جب مثال مذکور کے دو معنیٰ ہیں تو معنیٰ اول کو بظاہر کیوں کہا گیا ہے؟

﴿جواب﴾: معنیٰ اول چونکہ بداہۃً مستفاد اور حاصل ہوتا ہے اس لئے اسے بظاہر کہہ دیا گیا۔

وَاَمَّا وُجُوْبُ تَقْدِيْمِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دعویٰ رابع کی وجہ بیان کرنی ہے کہ جب مفعول معنیٰ الا کے بعد واقع ہو تو فاعل کی تقدیم مفعول پر تیسری صورت کی طرح اس لئے واجب ہے تا کہ حصر مطلوب منقلب نہ ہو مثلاً **انما ضرب زید عمروا** میں مقصود ضاربیتِ زید کا عمرو میں انحصار ہے اس لئے کہ حصر آخری جزء میں ہوتا ہے' اور آخری جزء عمرو ہے' اور اگر فاعل کو مؤخر کر کے یوں کہیں انما ضرب عمروا زید تو اس وقت **مضروبیتِ عمرو** کا زید میں انحصار ہوگا حالانکہ مقصود ضاربیت زید کا انحصار ہے عمرو میں لہٰذا فاعل کی تقدیم مفعول پر اس صورت میں واجب ہے تا کہ حصر مطلوب منقلب نہ ہو۔

وَاِذَا اتَّصَلَ بِهٖ اَیْ بِالْفَاعِلِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ان عوارض کا بیان کرنا ہے کہ جن کی وجہ سے فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنا واجب ہے، وہ چار عوارض ہیں۔

1: جب فاعل کے ساتھ مفعول کی طرف لوٹنے والی ضمیر متصل ہو تو فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنا واجب ہے ورنہ اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔ جیسے ضَرَبَ زَيْدًا غُلَامُهٗ، وَاِذِ ابْتَلٰی اِبْرَاهِيْمَ رَبُّهٗ

2: جب فاعل الّا کے بعد واقع ہو۔ جیسے مَاضَرَبَ عَمْرًا اِلَّا زَيْدٌ

3: جب فاعل الّا کے ہم معنیٰ لفظ کے بعد واقع ہو۔ جیسے: اِنَّمَا ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ

یاد رہے کہ ان دونوں صورتوں میں (دوسری اور تیسری صورت میں) فاعل کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے تا کہ حصر مطلوب حاصل ہو جائے اور حصر مطلوب یہاں یہ ہے کہ "عمرو کی مضروبیت زید میں ہی منحصر ہے مگر زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر نہیں ہے" یعنی ان دونوں صورتوں میں متکلم کا مقصود یہ ہے کہ عمرو کو زید کے علاوہ کسی اور نے نہیں مارا لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ زید نے کسی اور کو بھی مارا ہو۔

لیکن اگر فاعل کو مقدم کر دیا جائے تو پھر مذکورہ مطلوب حاصل نہیں ہوگا بلکہ مطلب یہ ہوگا "زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہے مگر عمرو کی مضروربیت زید میں منحصر نہیں یعنی زید نے عمرو کے علاوہ کسی اور کو نہیں مارا لیکن یہ ہو سکتا ہے عمرو کو کسی اور نے بھی مارا ہو اور یہ مطلب متکلم کی منشاء کے خلاف ہے۔

4: جب فاعل کا مفعول ضمیر متصل ہو اور فاعل ضمیر متصل نہ ہو تو فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنا واجب ہے ورنہ ضمیر متصل کو منفصل کرنا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔ جیسے ضَرَبَكَ زَيْدٌ۔

اَلْمُتَوَسِّطَةِ بَيْنَهُمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مَاضَرَبَ اِلَّا زَيْدٌ عَمْرًوا میں فاعل الا کے بعد واقع ہے لیکن اس کے باوجود فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنا ضروری نہیں؟ حالانکہ ابھی یہی قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جب فاعل اِلَّا کے بعد واقع ہو تو مفعول کو فاعل پر مقدم کرنا ضروری ہے۔

﴿جواب﴾: ماقبل میں بیان کردہ ضابطہ میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ الا فاعل اور مفعول کے وسط میں ہو جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں الا وسط میں نہیں طرف میں ہے۔

وَاَمَّا فِیْ صُوْرَةِ اِتِّصَال الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکور صور اربعہ میں فاعل کے مفعول سے مؤخر ہونے کی وجوہات کو بیان کرنا ہے جن کا بیان ہم نے صور اربعہ کے ساتھ ہی کر دیا ہے۔

بِخِلَافِ مَاذَا كَانَ الْفَاعِلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مفعول اگر ضمیر متصل ہو تو فاعل کو مؤخر کرنا ضروری ہے لیکن فاعل بھی اگر ضمیر متصل ہو تو پھر کیا کرنا چاہیے؟

﴿جواب﴾: اگر فاعل بھی ضمیر متصل ہو تو پھر فاعل کو اس مفعول پر مقدم کرنا ضروری ہے جیسے ضَرَبْتُكَ

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَدْ يُحْذَفُ الْفِعْلُ الرَّافِعُ لِلْفَاعِلِ لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ دَالَّةٍ عَلٰى تَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ جَوَازًا اَیْ حَذْفًا جَائِزًا فِیْ مِثْلِ زَيْدٌ اَیْ فِيْمَا كَانَ جَوَابًا لِسُوَالٍ مُحَقَّقٍ لِمَنْ قَالَ مَنْ قَامَ سَائِلًا عَمَّنْ يَقُوْمُ بِهِ الْقِيَامُ فَيَجُوْزُ اَنْ تَقُوْلَ زَيْدٌ بِحَذْفِ قَامَ اَیْ قَامَ زَيْدٌ وَيَجُوْزُ اَنْ تَقُوْلَ قَامَ زَيْدٌ بِذِكْرِهٖ وَاِنَّمَا قُدِّرَ الْفِعْلُ دُوْنَ الْخَبَرِ لِاَنَّ تَقْدِيْرَ الْخَبَرِ يُوْجِبُ حَذْفَ الْجُمْلَةِ

وَتَقْدِيْرَالْفِعْلِ حَذْفَ اَحَدِجُزْأَيْهَا وَالتَّقْلِيْلُ فِي الْحَذْفِ اَوْلٰى وَكَذَا يُحْذَفُ الْفِعْلُ جَوَازًافِيْمَا كَانَ جَوَابًالِسُؤَالٍ مُقَدَّرٍ نَحْوُقَوْلِ الشَّاعِرِفِيْ مَرْثِيَّةِيَزِيْدَبْنِ نَهْشَلٍ وَلْيُبْكَ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُوْلِ يَزِيْدُ مَرْفُوْعٌ عَلٰى اَنَّهٗ مَفْعُوْلُ مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهٗ ضَارِعٌ اَيْ عَاجِزٌذَلِيْلٌ وَهُوَفَاعِلُ الْفِعْلِ الْمَحْذُوْفِ اَيْ يَبْكِيْهِ ضَارِعٌ بِقَرِيْنَةِ السُّؤَالِ الْمُقَدَّرِوَهُوَمَنْ يَبْكِيْهِ وَاَمَّاعَلٰى رِوَايَةِلِيَبْكِ يَزِيْدُ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَنَصْبُ يَزِيْدَ فَلَيْسَ مِمَّا نَحْنُ فِيْهِ لِخُصُوْمَةٍ مُتَعَلِّقٌ بِضَارِعٍ اَيْ يَبْكِيْهِ مَنْ يَذِلُّ وَيَعْجِزُعَنْ مُقَاوَمَةِ الْخُصَمَاءِ لِاَنَّهٗ كَانَ ظَهِيْرًا لِلْعَجَزَةِ وَالْاَذِلَّاءِ وَاٰخِرُالْبَيْتِ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّاتُطِيْحُ الطَّوَائِحُ وَالْمُخْتَبِطُ السَّائِلُ مِنْ غَيْرِوَسِيْلَةٍ وَالْاِطَاحَةُ الْاِهْلَاكُ وَالطَّوَائِحُ جَمْعُ مُطِيْحَةٍ عَلٰى غَيْرِالْقِيَاسِ كَلَوَاقِحَ جَمْعُ مُلْقِحَةٍ وَمِمَّايَتَعَلَّقُ بِمُخْتَبِطٍ وَمَامَصْدَرِيَّةٌيَعْنِيْ وَيَبْكِيْهِ اَيْضًامَنْ يَسْأَلُ بِغَيْرِوَسِيْلَةٍ

﴿ترجمہ﴾: اور کبھی حذف کیا جاتا ہے فعل جو فاعل کو رفع دیتا ہے بوقت قرینہ جو تعین محذوف پر دلالت کرتا ہے بطور جواز یعنی حذف جائز زید کی مثل میں یعنی اس مثل میں جو سوال محقق کا جواب ہو جو اس کے جواب میں کہا گیا جس نے کہا من قام ؟ سوال کرنے والا ہو اس شخص کے متعلق جس کے ساتھ قیام قائم ہے پس جائز ہے قام کو حذف کرکے کہے زید یعنی قام زید اور جائز ہے کہ قام کو ذکر کرکے قام زید۔ اور فعل کو مقدر کیا گیا نہ کہ خبر کو اس لئے کہ خبر کو مقدر ماننا حذف جملہ کو واجب کرتا ہے اور فعل کو مقدر ماننا جملہ کے دو جزؤں میں سے ایک جزء کے حذف کو واجب کرتا ہے اور حذف میں تقلیل اولیٰ ہے۔ اور اسی طرح فعل جوازی طور پر اس مثال میں حذف کیا جاتا ہے جو سوال مقدر کا جواب ہو کیسے یزید بن نہشل مرثیہ میں شاعر کا قول ہے لیبک بربنائے مفعول یزید مرفوع ہے مفعول مالم یسم فاعلہ ہونے کی بنا پر ضارع یعنی عاجز و ذلیل اور سوال مقدر کے قرینہ کی وجہ سے فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی یبکیہ ضارع اور سوال مقدر من یبکیہ ہے اور لیکن لِیُبْکَ مبنی للفاعل اور یزید کے نصب کی روایت کی بنا پر مفعول ہونے کی وجہ سے تو وہ روایت ما نحن فیہ میں سے نہیں ہے لخصومۃ ضارع کے متعلق ہے یعنی یزید کو ہر وہ شخص روئے جو دشمنوں سے انتقام لینے سے عاجز اور ذلیل ہو کیونکہ یزید عاجز اور کمزور لوگوں کا مددگار تھا اور شعر کا آخر ہے ومختبط مما تطیح الطوائح اور مختبط بے وسیلہ سائل کو کہتے ہیں اور اطاعت ہلاک کرنا ہے اور طوائح مطیحۃ کی جمع ہے خلاف قیاس جیسے لواقح ملقحۃ کی جمع ہے اور مما مختبط کے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی یزید کو وہ شخص بھی روئے جو بے وسیلہ سوال کرتا تھا مہلکات کے اس کے مال کو ہلاک کرنے کی وجہ سے اور اس چیز کو ہلاک کرنے کی وجہ سے کہ جس کے ذریعہ وہ مال حاصل کرتا تھا کیونکہ وہ

سائلین کو بغیر وسیلہ کے دینے والا تھا۔

﴿تشریح﴾:

الرَّافِعُ لِلْفَاعِلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: 1: جس طرح فعل کا حذف جائز ہے اسی طرح شبہ فعل کا بھی حذف جائز ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے حذف کے لئے تخصیص صرف فعل کی ہی کیوں کی؟

﴿سوال﴾: 2: یہاں بحث تو فاعل کے احوال سے ہو رہی تھی اور حذفِ فعل! فعل کے احوال میں سے ہے لہٰذا یہ تو اشتغال بمالایعنی ہے جو کہ مصنف علیہ الرحمۃ کی شایان شان نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: (پہلے سوال کا جواب) فعل سے مراد رافع للفاعل ہے اور یہ فعل اور شبہ فعل دونوں کو شامل ہے۔ (دوسرے سوال کا جواب) اگرچہ حذفِ فعل! فعل کے احوال میں سے ہے لیکن یہاں فعل سے مراد وہ فعل ہے جو فاعل کے متعلقات میں سے ہے، اور فاعل کے متعلقات سے بحث کرنا اشتغال بمالایعنی نہیں ہے۔

دَالَّةٍ عَلٰی تَعْيِيْنٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ قرینہ کے معنیٰ کا تعین کرنا ہے کیونکہ قرینہ کا معنیٰ موقعہ ومحل کے اعتبار سے بدلتا رہتا ہے کبھی تعین معنیٰ پر دلالت کرتا ہے، جیسے مشترک میں اور کبھی تعین حذف پر دلالت کرتا ہے یہاں یہ دوسری قسم مراد ہے۔

اَیْ حَذْفًا جَائِزًا الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: متن میں جَوَازًا منصوب ہے اور منصوب کی کل بارہ قسمیں ہیں اور یہ ان میں سے کونسی قسم ہے؟

﴿جواب﴾: یہ (جَوَازًا) باعتبار موصوف محذوف کے مفعول مطلق ہے اور وہ موصوف محذوف حَذْفًا ہے جو کہ **يُحْذَفُ** کا مصدر ہے۔

وَاِنَّمَا قُدِّرَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا مَنْ قَامَ کے جواب میں زید سے پہلے قام فعل محذوف ہے، ایسا بھی تو ہو سکتا ہے پہلے فعل محذوف نہ ہو بلکہ پہلے زید مبتدأ ہو اور اس کے بعد قام فعل خبر محذوف ہو۔

﴿جواب﴾: زید کے بعد اگر قام فعل کو محذوف مانا جائے تو زید مبتدأ ہوگا اور قام اپنی ضمیر مرفوع فاعل سے مل کر خبر ہوگا اور اگر زید سے پہلے قام فعل محذوف مانا جائے تو زید فاعل ہوگا، پہلی صورت میں حذفِ جملہ ہوگا اور دوسری صورت میں حذفِ فعل ہوگا چونکہ حذف میں تقلیل اولیٰ ہوتی ہے لہٰذا زید سے پہلے قام فعل کو محذوف مانا جاتا ہے کیونکہ جملے کے دو جزؤں میں سے ایک جزء (اکیلے فعل) کو محذوف ماننا اولیٰ ہے۔

وَكَذَا يُحْذَفُ الْفِعْلُ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: حذف جائز کی دو مثالیں کیوں بیان کی گئیں ہیں ایک کردی جاتی؟۔

﴿جواب﴾: حذف فعل کا قرینہ کبھی ملفوظ محقق ہوتا ہے اور کبھی مقدر رہتا ہے لہذا پہلی مثال سوال محقق (من قام) کی ہے اور دوسری مثال سوال مقدر (من یبکیہ) کی ہے۔

۞ اکیلے فعل کو حذف کرنے کی دو صورتیں ہیں (۱) حذف فعل جوازی (۲) حذف فعل وجوبی، حذف فعل جوازی وہاں ہوگا جہاں قرینہ اور قائمقام دونوں موجود ہوں۔

حذف فعل جوازی کی پھر دو صورتیں ہوتی ہیں (۱) حذف فعل پر قرینہ سوال محقق ہو (۲) حذف فعل پر قرینہ سوال مقدر ہو، پہلی صورت کی مثال سائل کے سوال مَنْ قَامَ کے جواب میں واقع ہونے والا زید دوسری صورت (سوال مقدر) کی مثال شاعر ضرار بن نہشل کا شعر ہے جس نے اپنے بھائی یزید بن نہشل کی وفات پر صدمے سے لبریز ہوکر کہا تھا۔

شعر وَلْيُبْكَ يَزِيْدُ ضَارِعٌ لِخُصُوْمَةٍ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيْحُ الطَّوَائِحُ

﴿ترکیب﴾: (لِيُبْكَ) فعل امر غائب معروف (يَزِيْدُ) نائب فاعل (لِخُصُوْمَةٍ) جار مجرور ہوکر (ضَارِعٌ) کے متعلق ہوئے ضَارِعٌ اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ اسمیہ ہوکر معطوف علیہ (وَ) حرف عطف (مُخْتَبِطٌ) صیغہ صفت (مِنْ) حرف جار (مَا) موصولہ (تُطِيْحُ) فعل (الطَّوَائِحُ) فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر صلہ ہوا مَا موصول کا، مَا موصول اپنے صلہ سے مل کر مجرور ہوا مِنْ حرف جار کا، جار اپنے مجرور سے مل کر متعلق ہوا مُخْتَبِطٌ صیغہ صفت کا، صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ اسمیہ ہوکر معطوف ہوا، معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر فاعل ہوا يَبْكِيْ فعل محذوف کا، يَبْكِيْ فعل محذوف اپنے فاعل سے مل کر لفظاً جملہ فعلیہ خبریہ ہوا اور معنیً جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

۞ اس مثال میں (ضَارِعٌ) اور (مُخْتَبِطٌ) معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر فاعل ہوا ہے يَبْكِيْ فعل محذوف کا، اور يَبْكِيْ فعل یہاں محذوف ہے جس پر قرینہ سوال مقدر ہے کہ پہلے مصرع میں شاعر نے جب یہ کہا کہ ''یزید پر رویا جائے تو یہاں ایک سوال پیدا ہوا کہ مَنْ يَبْكِيْهِ؟ کہ اس پر کون روئے؟ تو شاعر نے جواب دیا کہ ضَارِعٌ یعنی وہ شخص روئے جو لوگوں کی دشمنی کے سبب عاجز وذلیل اور تنگ ہو، اس شعر میں ضَارِعٌ کو رفع دینے والا فعل محذوف ہے' کیونکہ سوال مقدر بُکَاء (رونے) کے بارے میں تھا تو جواب بھی بُکَاء کے بارے میں ہونا چاہیے تھا لیکن جواب میں بُکَاء کا ذکر نہیں جس سے معلوم ہوا کہ یہاں بُکَاء کا فعل يَبْكِيْ محذوف ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَدْ يُحْذَفُ الْفِعْلُ الرَّافِعُ لِلْفَاعِلِ لِقَرِيْنَةٍ دَالَّةٍ عَلٰى تَعَيُّنِهٖ وُجُوْبًا اَيْ حَذْفًا وَّاجِبًا فِيْ مِثْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ اَيْ فِيْ كُلِّ مَوْضِعٍ حُذِفَ الْفِعْلُ ثُمَّ فُسِّرَ لِرَفْعِ الْاِبْهَامِ النَّاشِئِ مِنَ الْحَذْفِ فَاِنَّهٗ لَوْ ذُكِرَ الْمُفَسَّرُ لَمْ يَبْقَ

الْمُفَسِّرُ مُفَسِّرًا بَلْ صَارَ حَشْوًا بِخِلَافِ الْمُفَسَّرِ الَّذِيْ فِيْهِ اِبْهَامٌ بِدُوْنِ حَذْفِهٖ فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ الْجَمْعُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ مُفَسِّرِهٖ كَقَوْلِكَ جَاءَنِيْ رَجُلٌ اَيْ زَيْدٌ فَتَقْدِيْرُ الْاٰيَةِ وَاِنِ اسْتَجَارَكَ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَحَدٌ فِيْهَا فَاعِلُ فِعْلٍ مَّحْذُوْفٍ وُجُوْبًا وَّهُوَ اسْتَجَارَكَ الْاَوَّلُ الْمُفَسَّرُ بِاسْتَجَارَكَ الثَّانِيْ وَاِنَّمَا وَجَبَ حَذْفُهٗ لِاَنَّ مُفَسِّرَهٗ قَائِمٌ مَّقَامَهٗ مُغْنٍ عَنْهُ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَّكُوْنَ اَحَدٌ مَّرْفُوْعًا بِالْاِبْتِدَاءِ لِامْتِنَاعِ دُخُوْلِ حَرْفِ الشَّرْطِ عَلَى الْاِسْمِ بَلْ لَابُدَّ لَهٗ مِنَ الْفِعْلِ وَقَدْ يُحْذَفَانِ اَيِ الْفِعْلُ وَالْفَاعِلُ مَعًا دُوْنَ الْفَاعِلِ وَحْدَهٗ فِيْ مِثْلِ نَعَمْ جَوَابًا لِمَنْ قَالَ اَقَامَ زَيْدٌ اَيْ نَعَمْ قَامَ زَيْدٌ فَحُذِفَتِ الْجُمْلَةُ الْفِعْلِيَّةُ وَذُكِرَ نَعَمْ فِيْ مَقَامِهَا وَهٰذَا الْحَذْفُ جَائِزٌ بِقَرِيْنَةِ السُّوَالِ لَا وَاجِبٌ لِعَدَمِ قِيَامِ مَا يُؤَدِّيْ مُؤَدَّاهُ فِيْ مَقَامِهٖ كَالْمُفَسِّرِ فَيَلْزَمُ فِي الْكَلَامِ اِسْتِدْرَاكٌ وَاِنَّمَا قُدِّرَتِ الْجُمْلَةُ الْفِعْلِيَّةُ لَا الْاِسْمِيَّةُ بِاَنْ يُّقَالَ اَيْ نَعَمْ زَيْدٌ قَامَ لِيَكُوْنَ الْجَوَابُ مُطَابِقًا لِلسُّوَالِ فِيْ كَوْنِهٖ جُمْلَةً فِعْلِيَّةً

﴿ترجمہ﴾: اور کبھی ایسے فعل کو جو فاعل کو رفع دینے والا ہو وجوبی طور پر حذف کر دیا جاتا ہے ایسے قرینہ کی وجہ سے جو فعل کی تعیین پر دال ہو مثل اللہ تعالیٰ کے قول وان احد من المشرکین استجارک میں یعنی ہر اس مقام میں جہاں فعل کو حذف کیا جائے اور پھر اس حذف کی وجہ سے پیدا ہونے والے ابہام کو رفع کرنے کے لئے اس کی تفسیر کر دی جائے پس اگر مفسر کا ذکر کر دیا جائے تو مفسر مفسر نہیں رہے گا بلکہ بے فائدہ ہو گا بخلاف اس مفسر کے کہ جس میں ابہام حذف کے علاوہ ہو کیونکہ اس کے مفسر اور مفسر کا اجتماع جائز ہے جیسے تمہارا قول جاء نی رجل ای زید پس آیت کی اصل وان استجارک احد من المشرکین استجارک ہے پس احد اس میں ایسے فعل کا فاعل ہے جو وجوبی طور محذوف ہے اور فعل محذوف استجارک اول ہے جس کی تفسیر استجارک ثانی کے ساتھ کی گئی ہے اور سوائے اس کے نہیں واجب ہے اس کا حذف کرنا اس لئے کہ اس کا مفسر اس کا قائم مقام ہے جو کہ اس سے مستغنی کرنے والا ہے اور احد کا مرفوع بناء پر ابتدائیت ہونا جائز نہیں حرف شرط کے اسم پر دخول کے ممتنع ہونے کی وجہ سے بلکہ ضروری ہے اس کے لئے فعل۔ اور کبھی دونوں حذف کیے جاتے ہیں فعل اور فاعل اکٹھے نہ کہ فقط فاعل نعم کی مثل میں جواب میں اس شخص کے لئے جس نے کہا اقام زید یعنی نعم قام زید پس پس جملہ فعلیہ حذف کر دیا اور جملہ کی جگہ نعم کا ذکر کر دیا گیا اور یہ حذف بقرینہ سوال جائز ہے واجب نہیں کیونکہ قام زید کی جگہ میں ایسی چیز کا قیام نہیں جو مفسر کی طرح اس کے مفہوم کو ادا کر سکے پس کلام میں بے فائدہ زیادتی لازم آئے گی اور جملہ فعلیہ ہی مقدر مانا گیا نہ کہ اسمیہ کہ اس طرح کہا جاتا ای نعم زید قام تا کہ جملہ فعلیہ ہونے میں سوال

کے مطابق ہو۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ يُحْذَفُ الْفِعْلُ الخ: کبھی قرینہ کے پائے جانے کی وجہ سے فاعل کے فعل کو حذف کر دینا واجب ہوتا ہے اور ایسا ہر اس ترکیب میں ہوگا کہ جس میں فاعل کو رفع دینے والا فعل حذف کر دیا گیا ہو اور حذف سے جو ابہام پیدا ہوا ہو اسے دور کرنے کے لیے تفسیر کر دی گئی ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ اس آیت کریمہ میں اَحَدٌ کو رفع دینے والے فعل کو حذف کر کے محذوف کی اِسْتَجَارَكَ سے تفسیر کر دی گئی ہے۔

اس ترکیب میں فعل کا حذف اس لیئے واجب ہے کہ حذف کا قرینہ پایا جا رہا ہے جو کہ یہ ہے کہ اِنْ شرطیہ اسم پر داخل نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ اِنْ شرطیہ کے بعد فعل محذوف ہے اور فعل محذوف کا قائم مقام اِسْتَجَارَكَ فعل ہے جس کا یہاں ذکر کیا گیا ہے، پس اگر اس عبارت میں فعل محذوف کو ذکر کیا جائے تو عبارت یوں ہوگی وَاِنِ اسْتَجَارَكَ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ جس سے مُفَسَّر اور مُفَسِّر کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ اجتماع جائز نہیں کیونکہ ایسی صورت میں مُفَسِّر کا ذکر لغو ہو جاتا ہے۔

اَیْ فِیْ كُلِّ مَوْضِعٍ الخ؛ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک ضابطہ کا بیان کرنا ہے۔

کہ مثل سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں پہلے کسی جوازی قرینے کی وجہ سے فعل کو حذف کر دیا گیا ہو اور حذف کرنے کے بعد ابہام پیدا ہو گیا ہو اس ابہام کو زائل کرنے کے لئے دوسرا فعل بطور تفسیر لایا گیا ہو ایسی ترکیب میں فعل کا حذف اس لئے واجب ہے کہ اگر فعل کو ذکر کر دیا جائے تو مفسِر مفسِر نہیں رہیگا بلکہ حشو و زائد ہو جایگا اور مفسر اور مفسر کا اجتماع ناجائز ہونے کی وجہ سے مفسر کا ذکر صحیح نہیں ہوگا بلکہ حشو اور لغو ہوگا۔

وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ایسا بھی تو ممکن ہے کہ احد! فعل محذوف کا فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع نہ ہو بلکہ مبتدا ہونے کی بناء پر ہو۔

﴿جواب﴾: احد! فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع ہے اسے مبتدأ بنانا جائز نہیں کیونکہ ان حرف شرط ہے اور حرفِ شرط فعل پر داخل ہوتا ہے اسم پر داخل نہیں ہوتا لہٰذا احد مبتدأ نہیں بن سکتا بلکہ فعل محذوف کا فاعل ہے۔

دُوْنَ الْفَاعِلِ وَحْدَهٗ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔

وہم یہ تھا کہ جیسے اکیلے فعل کا حذف کرنا اور فعل و فاعل دونوں کا حذف کرنا جائز ہے شاید اسی طرح اکیلے فاعل کا حذف کرنا بھی جائز ہوتا ہو تو شارح علیہ الرحمۃ دُوْنَ الْفَاعِلِ وَحْدَهٗ کہہ کر اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ اکیلے فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں۔

وَهٰذَا الْحَذْفُ جَائِزٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اس حذف کو بھی پہلے حذف کی طرح واجب ہونا چاہیے اس لئے کہ قام زید جملہ کو حذف کر کے نعم کو اس کے

قائمقام کیا گیا ہے اور جہاں محذوف کا قائمقام ہو وہاں اس کو حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: نَـعَـمْ حرف ہونے کی وجہ سے غیر مستقل ہے اور قام زید جملہ ہونے کی وجہ سے مستقل ہے اور غیر مستقل! مستقل کے قائمقام نہیں ہوسکتا، لہٰذا نَعَمْ اَقَامَ زَيْدٌ کی جگہ واقع ہو کر اس کے مفہوم کو کما حقہ ادا نہیں کرسکتا جیسا کہ مفسِّر کو ذکر کرنے کے بعد مفسَّر کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہتی، بلکہ اگر مفسَّر کو ذکر کر دیا جائے تو استدراک لازم آتا ہے۔

وَاِنَّمَا قُدِّرَتِ الْجُمْلَةُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: نَـعَمْ کے بعد قَـامَ زَيْدٌ جملہ فعلیہ کیوں محذوف مانا جاتا ہے زَيْـدٌ قَـامَ جملہ اسمیہ بھی تو مانا جاسکتا ہے؟

﴿جواب﴾ سوال کو چونکہ جملہ فعلیہ سے بیان کیا گیا ہے اس لئے جواب میں بھی جملہ فعلیہ کو محذوف مانا جاتا ہے تا کہ جواب و سوال میں مطابقت ہو جائے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تنازع فعلین کا بیان

﴿عبارت﴾: وَاِذَا تَنَازَعَ الْفِعْلَانِ بَلِ الْعَامِلَانِ اِذِ التَّنَازُعُ يَجْرِىْ فِىْ غَيْرِ الْفِعْلِ اَيْضًا نَحْوُ زَيْدٌ مُعْطٍ وَمُكْرِمٌ عَمْرًا وَبَكْرٌ كَرِيْمٌ وَشَرِيْفٌ اَبُوْهُ وَاقْتَصَرَ عَلَى الْفِعْلِ لِاَصَالَتِهٖ فِى الْعَمَلِ وَاِنَّمَا قَالَ الْفِعْلَانِ مَعَ اَنَّ التَّنَازُعَ قَدْ يَقَعُ فِىْ اَكْثَرَ مِنْ فِعْلَيْنِ اِقْتِصَارًا عَلٰى اَقَلِّ مَرَاتِبِ التَّنَازُعِ وَهُوَ الْاِثْنَانِ ظَاهِرًا اَىْ اِسْمًا ظَاهِرًا وَّاقِعًا بَعْدَهُمَا اَىْ بَعْدَ الْفِعْلَيْنِ اِذِ الْمُتَقَدِّمُ عَلَيْهِمَا اَوِ الْمُتَوَسِّطُ بَيْنَهُمَا مَعْمُوْلٌ لِلْفِعْلِ الْاَوَّلِ اِذْ هُوَ يَسْتَحِقُّهٗ قَبْلَ الثَّانِىْ فَلَا يَكُوْنُ فِيْهِ مَجَالُ التَّنَازُعِ وَمَعْنٰى تَنَازُعِهِمَا فِيْهِ اَنَّهُمَا بِحَسَبِ الْمَعْنٰى يَتَوَجَّهَانِ اِلَيْهِ وَيَصِحُّ اَنْ يَكُوْنَ هُوَ مَعَ وُقُوْعِهٖ فِىْ ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ مَعْمُوْلًا لِاِلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَلَى الْبَدَلِ فَحِيْنَئِذٍ لَا يُتَصَوَّرُ تَنَازُعُهُمَا فِى الضَّمِيْرِ الْمُتَّصِلِ لِاَنَّ الْمُتَّصِلَ الْوَاقِعَ بَعْدَهُمَا يَكُوْنُ مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ الثَّانِىْ وَهُوَ مَعَ كَوْنِهٖ مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ الثَّانِىْ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ مَعْمُوْلًا لِلْفِعْلِ الْاَوَّلِ كَمَا لَا يَخْفٰى وَاَمَّا الضَّمِيْرُ الْمُنْفَصِلُ الْوَاقِعُ بَعْدَهُمَا نَحْوُ مَا ضَرَبَ وَاَكْرَمَ اِلَّا اَنَا فَفِيْهِ تَنَازُعٌ لٰكِنْ لَا يُمْكِنُ قَطْعُهٗ بِمَا هُوَ طَرِيْقُ الْقَطْعِ عِنْدَهُمْ وَهُوَ اِضْمَارُ الْفَاعِلِ فِى الْاَوَّلِ عِنْدَ الْبَصْرِيِّيْنَ وَفِى الثَّانِىْ عِنْدَ الْكُوْفِيِّيْنَ لِاَنَّهٗ لَا يُمْكِنُ اِضْمَارُهٗ مَعَ اِلَّا لِاَنَّهٗ حَرْفٌ لَا يَصِحُّ اِضْمَارُهٗ وَلَا بِدُوْنِهٖ لِفَسَادِ الْمَعْنٰى لِاَنَّهٗ يُفِيْدُ نَفْىَ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ وَالْمَقْصُوْدُ اِثْبَاتُهٗ لَهٗ وَمُرَادُ الْمُصَنِّفِ بِالتَّنَازُعِ هٰهُنَا مَا يَكُوْنُ طَرِيْقُ قَطْعِهٖ اِضْمَارَ الْفَاعِلِ فَلِهٰذَا خَصَّهٗ بِالْاِسْمِ الظَّاهِرِ وَاَمَّا التَّنَازُعُ الْوَاقِعُ فِى الضَّمِيْرِ الْمُنْفَصِلِ فَعَلٰى مَذْهَبِ الْكِسَائِىِّ يُقْطَعُ بِالْحَذْفِ وَاَمَّا عَلٰى مَذْهَبِ الْفَرَّاءِ فَيَعْمَلَانِ مَعًا وَاَمَّا عَلٰى مَذْهَبِ غَيْرِهِمَا فَلَا يُمْكِنُ قَطْعُهٗ لِاَنَّ طَرِيْقَ الْقَطْعِ عِنْدَهُمْ الْاِضْمَارُ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ كَمَا عَرَفْتَ

﴿ترجمہ﴾: اور جب جھگڑا کریں دو فعل بلکہ عامل کیونکہ تنازع غیر فعل میں بھی جاری ہوتا ہے، جیسے زید معط ومکرم

عمرو،اور بکر کریم وشریف ابوہ اکتفا کیا فاعل پر کیونکہ وہ عمل میں اصل ہے اور سوائے اس کے نہیں کہا فعلان حالانکہ تنازع کبھی دوفعلوں سے زیادہ میں بھی مواقع ہوتا ہے اکتفا کرتے ہوئے کم سے کم مرتبہ تنازع پر اور وہ دو ہے ظاہر یعنی اسم ظاہر میں جوان دونوں کے بعد یعنی دونوں فعلوں کے بعد واقع ہو کیونکہ اسم ظاہر جو مقدم ہوان دونوں پر یا ان دونوں کے درمیان میں ہو فعل اول کا معمول ہوگا کیونکہ وہ فعل ثانی سے پہلے اس کا مستحق ہو چکا ہے تو اس میں جھگڑے کی گنجائش نہ ہوگی اور دو فعلوں کے اسم ظاہر میں جھگڑنے سے مراد یہ ہے کہ معنوی طور پر وہ دونوں اس کی طرف متوجہ ہوں اور صحیح ہو کہ وہ اپنے اس جگہ واقع ہونے کے ساتھ معمول ہوان میں سے ہر ایک کا بدلیت کے طور پر تو اس وقت متصور نہیں ہوگا تنازع فعلین ضمیر متصل میں کیونکہ ضمیر متصل جوان دونوں کے بعد واقع ہے وہ متصل ہوگی دوسرے فعل کے ساتھ اور دوسرے فعل کے ساتھ اس کا اتصال ہوتے ہوئے یہ جائز نہیں کہ وہ معمول ہے فعل اول کا جیسا کہ ظاہر ہے اور رہی ضمیر منفصل جوان دونوں کے بعد واقع ہو جیسے ماضرب واکرم الا انا تو اس میں تنازع فعلین تو ہے لیکن اس کو ختم کرنا ممکن نہیں اس طریقے سے جو نحاۃ کے ہاں ہے یعنی فاعل کی ضمیر دینا فعل اول میں بصریوں کے ہاں اور فعل ثانی میں کوفیوں کے ہاں اس لئے کہ ممکن نہیں ہے فعل کو ضمیر دینا الا کی موجودگی میں کیونکہ وہ ایسا حرف ہے جس کا مقدر کرنا صحیح نہیں اور نہ الا کے بغیر معنی غلط ہو جانے کی وجہ سے کیونکہ اس وقت فعل کی فاعل سے نفی ہوگی حالانکہ مقصود اثبات فعل ہے اور مصنف کی مراد تنازع سے اس مقام پر وہ ہے جس کے ختم کرنے کا طریقہ فاعل کی ضمیر دینا ہو تو اسی وجہ سے مصنف نے خاص کیا تنازع کو اسم ظاہر کے ساتھ اور بہر حال وہ تنازع جو ضمیر منفصل میں ہو وہ مذہب امام کسائی کے مطابق ختم کیا جائے گا حذف کے ذریعے اور امام فرع کے مذہب کے مطابق دونوں اکھٹے عمل کریں گے اور بہر حال مذہب ان دونوں حضرات کے علاوہ کا یہ ہے کہ اس تنازع کا خاتمہ ممکن نہیں کیونکہ تنازع ختم کرنے کا طریقہ ضمیر دینا ہے اور وہ ممنوع ہے جیسا کہ تو پہچان چکا۔

﴿تشریح﴾:

وَاِذَا تَنَازَعَ الْفِعْلَانِ بَلِ الْعَامِلَانِ الخ :

جب دو فعل اپنے مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں تنازع کریں تو تنازع کی کل چار صورتیں ہوگی۔

1: دونوں فعل فاعلیت میں تنازع کریں یعنی ہر فعل یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو جیسے ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمَنِیْ زَیْدٌ

2: دونوں فعل مفعولیت میں تنازع کریں یعنی ہر فعل یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا مفعول ہو جیسے ضَرَبْتُ وَاَکْرَمْتُ زَیْدًا

3: دونوں فعلوں میں سے فعل اوّل یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو اور فعل ثانی یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا مفعول ہو۔ جیسے ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمْتُ زَیْد۔

4: دونوں فعلوں میں سے فعل اوّل یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا مفعول ہو اور فعل ثانی یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو جیسے ضَرَبْتُ وَاَکْرَمَنِیْ زَیْدٌ۔

﴿اعتراض﴾: یہاں پر تَنَازُع الفِعلین کا ذکر کرنا خروج عن المبحث ہے کیونکہ ہم احوال فاعل سے بحث کرتے ہیں اور تنازع تو فعلین کی صفت ہے تو یہاں ہم فعلین کے احوال سے بحث تو نہیں کر رہے ہیں بلکہ احوالِ فاعل سے بحث کر رہے ہیں لہٰذا تنازع الفعلان کو یہاں ذکر کرنا یہ خروج عن المبحث ہے؟

﴿جواب﴾: 1: اذا تنازع الفعلان مصنف علیہ الرحمۃ کی ماقبل والی عبارت الاصل ان یلی الفعل پر تفریع ہے کیونکہ آگے مصنف علیہ الرحمۃ فرمائینگے کہ بصریوں اور کوفیوں کا اختلاف ہے بصری فعل ثانی کو عمل دیتے ہیں اور کوفی فعل اول کو عمل دیتے ہیں تو بصری اس لئے فعل ثانی کو عمل دیتے ہیں کہ وہ فعل ثانی معمول کے ساتھ یعنی فاعل کے ساتھ مقترن ہے، الغرض اتنازع الفعلان متفرع ہے الاصل ان یلی الفعل والی عبارت پر، لہٰذا تنازُع فعلین کو یہاں ذکر کرنا یہ خروج عن المبحث نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: 2: پہلے مصنف علیہ الرحمۃ نے ان احوالِ فاعل کا ذکر کیا کہ جن میں فعل! تنازع نہیں کرتے تھے، اب مصنف علیہ الرحمۃ فاعل کے ان احوال کا ذکر شروع فرمار ہے ہیں کہ جن میں فعل تنازع کرتے ہیں پس یہ فاعل کے احوال سے ہے نہ کہ فعل کے احوال سے لہٰذا تنازع فعلین کو یہاں ذکر کرنا صحیح ہے۔

بَلِ الْعَامِلَانِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح دو فعل مابعد واقع اسم ظاہر میں تنازع کرتے ہیں اسی طرح دو شبہ فعل بھی تو کرتے ہیں تو پھر تنازع کی صرف فعل میں ہی تخصیص کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: ذکر تو فعلان کا ہے لیکن مراد اس سے عاملان ہیں کہ جب دو عامل اسم ظاہر میں تنازع کریں اور عاملان میں فعل و شبہ فعل دونوں شامل ہیں۔

وَاقْتَصَرَ عَلَى الْفِعْل الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کہ جب فعلان سے مراد عاملان ہی ہیں تو پھر فعلان کا ذکر نہیں عاملان کا ذکر ہونا چاہیے تھا تا کہ یہ تاویل و توجیہ کرنی ہی نہ پڑتی۔

﴿جواب﴾: فعل چونکہ عمل میں اصل ہے کہ وہ بلا شرط عمل کرتا ہے اور شبہ فعل کو عمل کرنے میں شیء آخر پر اعتماد کرنا پڑتا ہے پس اس لئے فعل کے تنازع کو بیان کیا۔

اِنَّمَاقَالَ الْفِعْلَانِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح دو فعل اسم ظاہر میں تنازع کرتے ہیں اسی طرح دو سے زیادہ بھی تو کرتے ہیں جیسے صَلَّیْتُ

وَسَلَّمْتَ و بَارَكْتَ وَرَحِمْتَ وَتَرَحَّمْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ ،یعنی پانچ افعال لفظ ابراہیم میں تنازع کر رہے ہیں، لہٰذا مصنف علیہ الرحمۃ کو تنازع فعلین نہیں کہنا چاہیئے تھا بلکہ تنازع افعال کہنا چاہیئے تھا۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جو فعلان یعنی دو فعلوں کا ذکر کیا ہے تو یہ انہوں نے تنازع کا کم از کم مرتبہ بیان کیا ہے کہ کم از کم دو فعلوں کے اندر تنازع واقع ہوتا ہے زیادہ کی کوئی حد نہیں۔

اَیْ اِسْمًا ظَاهِرًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بتانا ہے ظاہرًا صیغہ صفت ہے اس کا موصوف اِسْمًا یہاں محذوف ہے۔

وَاقِعًا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں واقع بَعْدَهُمَا ظرف ہے محذوف وَاقِعًا کا۔

اِذِالْمُتَقَدِّمُ عَلَيْهِمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ بعدھما کی قید کا فائدہ بیان کرنا ہے کہ یہ قید اس لئے لگائی گئی ہے کیونکہ اگر اسم ظاہر فعلین سے مقدم ہو یا فعلین کے درمیان واقع ہو تو پھر تنازع واقع نہیں ہوگا اس لئے کہ اس وقت وہ فعل اول کا معمول واقع ہوگا اس لئے کہ فعل ثانی کے آنے سے پہلے فعل اول اس کا مستحق ہو چکا ہے لہٰذا اس میں تنازع کی گنجائش نہیں۔

يَتَوَجَّهَانِ اِلَيْهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ جب دو فعل تنازع کریں اسم ظاہر میں، تو تنازع کا تو معنی ہے جھگڑا کرنا، اور جھگڑا کرنا تو ذی روح اشیاء کا ہی خاصہ ہوتا ہے جبکہ فعل تو غیر ذی روح ہیں تو پھر فعل اسم ظاہر میں جھگڑا کس طرح کر سکتے ہیں؟

﴿جواب﴾: تنازع بمعنی یتوجہ کے ہے کہ جب دو فعل متوجہ ہوں اسم ظاہر کی طرف، اور توجہ غیر ذی روح کے اندر بھی پائی جاتی ہے جس طرح کہتے ہیں تَوَجَّهَ الْمَاءُ اِلَى الْبَلْدَةِ، کہ متوجہ ہوا پانی شہر کی طرف۔

بِحَسْبِ الْمَعْنٰى الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ تنازع بمعنی توجہ ہے تو پھر وہ فعل بعد از ترکیب متوجہ ہوں گے یعنی جب مرکب ہو جائیں گے تو پھر اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں گے، تو ترکیب کے بعد وہ دو فعل اسم ظاہر کی طرف کس طرح متوجہ ہو سکتے ہیں کیونکہ جس کے ساتھ وہ اسم ظاہر ملا ہوا ہوگا اس کا معمول بھی ہوگا، دوسرا فعل اس کی طرف متوجہ نہ ہوگا، تو پھر تنازع اس میں کس طرح ہو سکتا ہے؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ وہ دو فعل اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں تو مطلب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے وہ دو فعل اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں یعنی کہ جس طرح وہ اسم ظاہر ایک فعل کا معمول بن سکتا ہے دوسرے کا بھی بن سکتا ہے۔

وَيَصِحُّ اَنْ يَكُوْنَ هُوَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ تنازع بمعنی توجہ کے ہے تو پھر اس وقت ضمیر متصل کے اندر بھی تنازع متصور ہو سکے گا کیونکہ جب ضمیر متصل ان دونوں فعلوں کے بعد واقع ہو تو اس کی طرف دونوں فعل متوجہ ہوں گے حالانکہ تم نے کہا ہے کہ

ضمیر متصل جس کے ساتھ متصل ہوتی ہے اسی کا معمول ہوتی ہے دوسرے کا معمول نہیں ہو سکتی ہے؟

﴿جواب﴾: ہم نے جو کہا ہے کہ وہ دو فعل اس اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں تو مطلب یہ ہے کہ وہ اسم ظاہر اپنی جگہ پر رہ کر دونوں کا معمول بن سکے، جبکہ ضمیر متصل ! تو متصل نہیں رہتی ہے بلکہ منفصل ہوجاتی ہے لہٰذا ضمیر متصل کے اندر تنازع متصور نہیں ہو سکتا ہے۔

وَاَمَّا الضَّمِيْرُ الْمُنْفَصِلُ الْوَاقِعُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تنازع فعلین جس طرح اسم ظاہر میں متحقق ہوتا ہے اسی طرح ضمیر منفصل میں بھی متحقق ہوتا ہے' جیسے ماضرب واکرم الا انا تو پھر اسم ظاہر کے ساتھ تخصیص کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: ضمیر منفصل میں اگر چہ تنازع متحقق ہوتا ہے لیکن اس تنازع کو رفع کرنا اس طریقہ پر ممکن نہیں جو طریقہ نحویوں نے رفع تنازع کے لئے تجویز کیا ہے' اور وہ طریقہ بصریوں کے نزدیک فعل اول میں ضمیر فاعل لانا ہے' اور کوفیوں کے نزدیک فعل ثانی میں ضمیر نکالنا ہے یہاں پر اس طریقہ پر تنازع ختم کرنا ممکن نہیں کیونکہ ضمیر فاعل نکالنے کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) الا کے ساتھ (۲) الا کے بغیر، الا کے ساتھ اضمار اس لئے جائز نہیں کہ الا حرف ہے' اور حرف اضمار کے قابل نہیں ہو تا، اور الا کے بغیر بھی ممکن نہیں کیونکہ فسادِ معنیٰ لازم آئے گا اس لئے کہ مثال مذکور میں مقصود فاعل کے لئے فعل کا اثبات ہے، اگر الا کے بغیر ضمیر لائی جائے تو فاعل سے فعل کی نفی ہو جائیگی چونکہ ضمیر منفصل میں تنازع فعلین کو رفع کرنا اضمار کے طریقہ پر ممکن نہیں اور مصنف کا مقصود یہاں اس تنازع کو بیان کرنا ہے کہ جس کو رفع کرنا اضمار کے طریقہ پر ممکن ہو اسی وجہ سے مصنف نے یہاں اسم ظاہر کی تخصیص کی۔

وَاَمَّا التَّنَازُعُ الْوَاقِعُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب ضمیر منفصل میں اس طریق پر تنازع ممکن نہیں جو کہ نحویوں نے تجویز کیا ہے تو کیا ضمیر منفصل میں رفع تنازع کا کوئی طریقہ ہے بھی یا نہیں؟

﴿جواب﴾ اس میں اختلاف ہے، امام کسائی کا مذہب یہ ہے کہ ضمیر منفصل میں رفع تنازع کا طریقہ حذف ہے یعنی ایک فعل کے فاعل کو حذف کر دینگے اور دوسرے کو عمل دے دینگے، رہا ان پر یہ اعتراض کہ فاعل کو حذف کرنا تو جائز ہی نہیں تو وہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بالعموم تو جائز نہیں لیکن جب تنازع ختم کرنے کی کوئی صورت باقی نہ رہے تو پھر جائز ہے، امام فراء فرماتے ہیں ایسی صورت میں دونوں فعل مل کر رفع دینگے، رہا امام فراء پر یہ اعتراض کہ ایک معمول پر دو عاملوں کا ورود تو درست ہی نہیں تو وہ جواباً فرماتے ہیں کہ بالعموم تو جائز نہیں لیکن جب تنازع ختم کرنے کی کوئی صورت باقی نہ رہے تو پھر جائز ہے، جبکہ بقیہ نحاۃ بصرہ اور کوفہ کے نزدیک اس تنازع کو رفع کرنے کا طریقہ ممکن ہی نہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَقَدْ يَكُوْنُ اَىْ تَنَازُعُ الْفِعْلَيْنِ فِي الْفَاعِلِيَّةِ بِاَنْ يَقْتَضِيَ كُلٌّ مِنْهُمَا اَنْ يَكُوْنَ الْاِسْمُ الظَّاهِرُ فَاعِلًا لَهٗ فَيَكُوْنَانِ مُتَّفِقَيْنِ فِي اِقْتِضَاءِ الْفَاعِلِيَّةِ مِثْلُ ضَرَبَنِيْ وَاَكْرَمَنِيْ زَيْدٌ وَقَدْ يَكُوْنُ تَنَازُعُهُمَا فِي الْمَفْعُوْلِيَّةِ بِاَنْ تَقْتَضِيَ كُلٌّ مِنْهُمَا اَنْ يَكُوْنَ الْاِسْمُ الظَّاهِرُ مَفْعُوْلًا لَهٗ فَيَكُوْنَانِ مُتَّفِقَيْنِ فِي اِقْتِضَاءِ الْمَفْعُوْلِيَّةِ مِثْلُ ضَرَبْتُ وَاَكْرَمْتُ زَيْدًا وَقَدْ يَكُوْنُ تَنَازُعُهُمَا فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُوْلِيَّةِ وَذٰلِكَ يَكُوْنُ عَلٰى وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ يَقْتَضِيَ كُلٌّ مِنْهُمَا فَاعِلِيَّةَ اِسْمٍ ظَاهِرٍ وَمَفْعُوْلِيَّةَ اِسْمٍ ظَاهِرٍ اٰخَرَ فَيَكُوْنَانِ مُتَّفِقَيْنِ فِي ذٰلِكَ الْاِقْتِضَاءِ مِثْلُ ضَرَبَ وَاَهَانَ زَيْدٌ عَمْرًا وَلَيْسَ هٰذَا قِسْمًا ثَالِثًا مِنَ التَّنَازُعِ بَلْ هُوَ اجْتِمَاعُ الْقِسْمَيْنِ الْاَوَّلَيْنِ وَثَانِيْهِمَا اَنْ يَقْتَضِيَ اَحَدُ الْفِعْلَيْنِ فَاعِلِيَّةَ اِسْمٍ ظَاهِرٍ وَالْاٰخَرُ مَفْعُوْلِيَّةَ ذٰلِكَ الْاِسْمِ الظَّاهِرِ بِعَيْنِهٖ وَلَا شَكَّ فِيْ اِخْتِلَافِ اِقْتِضَاءِ الْفِعْلَيْنِ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ الْمُقَابِلُ لِلْاَوَّلَيْنِ فَقَوْلُهٗ مُخْتَلِفَيْنِ لِتَخْصِيْصِ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ بِالْاِرَادَةِ يَعْنِيْ قَدْ يَكُوْنُ تَنَازُعُ الْفِعْلَيْنِ وَاقِعًا فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُوْلِيَّةِ حَالَ كَوْنِ الْفِعْلَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فِي الْاِقْتِضَاءِ وَذٰلِكَ لَا يُتَصَوَّرُ اِلَّا اِذَا كَانَ الْاِسْمُ الظَّاهِرُ الْمُتَنَازَعُ فِيْهِ وَاحِدًا وَاِنَّمَا لَمْ يُوْرِدْ مِثَالًا لِلْقِسْمِ الثَّالِثِ لِاَنَّهٗ اِذَا اُخِذَ فِعْلٌ مِنَ الْمِثَالِ الْاَوَّلِ وَفِعْلٌ مِنَ الْمِثَالِ الثَّانِيْ حَصَلَ مِثَالٌ لِلْقِسْمِ الثَّالِثِ وَذٰلِكَ يُتَصَوَّرُ عَلٰى وُجُوْهٍ كَثِيْرَةٍ مِثْلُ ضَرَبَنِيْ وَضَرَبْتُ زَيْدًا وَاَكْرَمَنِيْ وَاَكْرَمْتُ زَيْدًا وَضَرَبَنِيْ وَاَكْرَمْتُ زَيْدًا وَاَكْرَمَنِيْ وَضَرَبْتُ زَيْدًا وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِمَّا يَكُوْنُ الْاِسْمُ الظَّاهِرُ مَرْفُوْعًا

﴿ترجمہ﴾: پس کبھی ہوتا ہے یعنی تنازع فعلین فاعلیت میں بایں صورت کہ ہر فعل تقاضا کرے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل بنے تو یہ دو دونوں فاعلیت کے تقاضے میں متفق ہوں گے جیسے ضربنی واکرمنی زید اور کبھی ہوتا ہے تنازع فعلین مفعولیت میں بایں صورت کہ ہر فعل تقاضا کرے کہ اسم ظاہر اس کا مفعول بنے تو یہ دونوں مفعولیت کے تقاضے میں متفق ہوں گے جیسے ضربت واکرمت زیدا اور کبھی ان کا تنازع ہوگا فاعلیت اور مفعولیت میں اور اس کی دونوں صورتیں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہر ایک تقاضا کرے ایک اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرے اسم ظاہر کی مفعولیت کا تو یہ دونوں متفق ہوں گے اس تقاضا کرنے میں جیسے ضرب واھان زید عمرا اور یہ تیسری صورت باب تنازع سے نہیں ہے بلکہ یہ جمع ہونا ہے پہلی دو قسموں کا اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک فعل اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرا بعینہ اسی کی مفعولیت کا تقاضا کرے اور کوئی شک نہیں کہ اس صورت میں دونوں فعلوں کا تقاضا مختلف ہے اور یہ تیسری قسم ہے جو مقابل ہے پہلی دو کے تو مصنف کا قول مختلفین بالا رادہ اس صورت کو خاص کرنے

کے لئے ہے یعنی کبھی ہوتا ہے تنازع فعلین واقع فاعلیت اور مفعولیت میں اس حال میں کہ دونوں فعل مختلف ہوں تقاضا کرنے میں اور یہ نہیں متصور ہوسکتا مگر جبکہ اسم ظاہر جس میں جھگڑا ہے ایک ہو اور سوا اس کے نہیں نہیں ذکر کی مثال قسم ثالث کی اس لئے کہ جب ایک فعل مثال اول سے اور ایک مثال ثانی سے لیا جائے تو حاصل ہو جائے گی مثال قسم ثالث کی اور اس کی بہت سی صورتیں ہوسکتی ہیں جیسے ضربنی و ضربت زیدا اور ضربنی و اکرمت زیدا اور ضربنی و اکرمت زیدا اور و اکرمنی و ضربت زید او غیرہ ان میں سے کہ اسم ظاہر مرفوع ہو۔

﴿تشریح﴾:

اَیْ تَنَازُعُ الْفِعْلَیْنِ فِی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تنازع کی اقسام بیان کرنی ہیں۔

کہ تنازع کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) تنازع فاعلیت میں ہو، جیسے ضربنی و اکرمنی زید

(۲) تنازع مفعولیت میں ہو۔ جیسے ضربت و اکرمت زیدا

(۳) تنازع فاعلیت اور مفعولیت دونوں میں ہو اس طرح کہ وہ دونوں فعل میں من حیث الاقتضاء مختلف ہوں۔ جیسے ضربنی و اکرمت زیدا۔

بِاَنْ یَقْتَضِیَ کُلٌّ مِّنْهُمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تنازع فی الفاعلیت کی صورت بیان کرنی ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اس بات کا مقتضی ہو کہ اسم ظاہر میرا فاعل بنے۔

بِاَنْ تَقْتَضِیَ کُلٌّ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تنازع فی المفعولیت کی صورت بیان کرنی ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اس بات کا مقتضی ہو کہ اسم ظاہر میرا مفعول ہو۔

وَذٰلِکَ یَکُوْنُ عَلٰی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب دو فعلوں کا تنازع فاعلیت و مفعولیت میں ہو یعنی جب ایک فعل اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہے اور دوسرا اسے مفعول بنانا چاہے تو دونوں اقتضاء میں مختلف ہوئے تو پھر اس کے بعد مُخْتَلِفَیْن کی قید کا اضافہ کیوں کیا گیا؟

﴿جواب﴾: تنازع فی الفاعلیت والمفعولیت کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں فعل اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہیں، اور دوسرے اسم ظاہر کو مفعول بنانا چاہیں یعنی متنازع فیہ اسم ظاہر دو ہوں جیسے ضرب واھان زید عمروا دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ایک فعل اسم ظاہر کو اپنا فاعل بنانا چاہے اور دوسرا فعل اسی اسم ظاہر کو اپنا مفعول بنانا چاہے یعنی متنازع فیہ اسم ظاہر ایک ہو جیسے ضربنی و اکرمت زید اا اس دوسری صورت میں چونکہ دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہیں اس لئے دوسری قسم پہلی دو قسموں کا اجتماع نہیں بلکہ مقابل ہے پس مصنف علیہ الرحمۃ نے اس دوسری قسم کی تخصیص کے لئے اپنے قول مختلفین کی قید کا اضافہ کیا۔

وَاِنَّمَا لَمْ یُوْرِدْ مِثَالًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔
﴿سوال﴾: تنازع فعلین کی متن میں تین اقسام بیان کی گئیں جن میں سے پہلی دونوں قسموں کی مثال کو بیان کی گئیں لیکن تیسری قسم کی مثال کو چھوڑ دیا گیا ایسا کیوں؟
﴿جواب﴾: ایک فعل اگر مثال اول سے لیا جائے اور دوسرا فعل مثال ثانی سے لیا جائے تو تیسری قسم کی مثال بن جاتی ہے جیسے ضَرَبَنِیْ وَضَرَبْتُ زَیْدًا وَّاَکْرَمَنِیْ وَاَکْرَمْتُ زَیْدًا اسی وجہ سے الگ سے اس کی مثال کو بیان نہیں کیا گیا کیونکہ متن میں اختصار مقصود ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَیَخْتَارُ النُّحَاةُ الْبَصْرِیُّوْنَ اِعْمَالَ الْفِعْلِ الثَّانِیْ لِقُرْبِهٖ مَعَ تَجْوِیْزِ اِعْمَالِ الْاَوَّلِ وَیَخْتَارُ النُّحَاةُ الْکُوْفِیُّوْنَ الْاَوَّلَ اَیْ اِعْمَالَ الْفِعْلِ الْاَوَّلِ مَعَ تَجْوِیْزِ اِعْمَالِ الثَّانِیْ لِسَبْقِهٖ وَلِلْاِحْتِرَازِ عَنِ الْاِضْمَارِ قَبْلَ الذِّکْرِ فَاِنْ اَعْمَلْتَ الْفِعْلَ الثَّانِیْ کَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَصْرِیِّیْنَ بَدَأَ بِهٖ لِاَنَّهُ الْمَذْهَبُ الْمُخْتَارُ الْاَکْثَرُ اِسْتِعْمَالًا اَضْمَرْتَ الْفَاعِلَ فِی الْفِعْلِ الْاَوَّلِ اِذَا اقْتَضٰی الْفَاعِلَ لِجَوَازِ الْاِضْمَارِ قَبْلَ الذِّکْرِ فِی الْعُمْدَةِ بِشَرْطِ التَّفْسِیْرِ وَلُزُوْمِ التَّکْرَارِ بِالذِّکْرِ وَامْتِنَاعِ الْحَذْفِ عَلٰی وَفْقِ الْاِسْمِ الظَّاهِرِ الْوَاقِعِ بَعْدَ الْفِعْلَیْنِ اَیْ عَلٰی مُوَافَقَتِهٖ اِفْرَادًا وَّتَثْنِیَةً وَجَمْعًا وَّتَذْکِیْرًا وَّتَانِیْثًا لِاَنَّهٗ مَرْجِعُ الضَّمِیْرِ وَالضَّمِیْرُ یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ مُوَافِقًا لِلْمَرْجِعِ فِیْ هٰذِهِ الْاُمُوْرِ دُوْنَ الْحَذْفِ لِاَنَّهٗ لَا یَجُوْزُ حَذْفُ الْفَاعِلِ اِلَّا اِذَا سَدَّ شَیْءٌ مَسَدَّهٗ خِلَافًا لِلْکِسَائِیِّ فَاِنَّهٗ لَا یُضْمِرُ الْفَاعِلَ بَلْ یَحْذِفُهٗ تَحَرُّزًا عَنِ الْاِضْمَارِ قَبْلَ الذِّکْرِ وَیَظْهَرُ اَثَرُ الْخِلَافِ فِیْ نَحْوِ ضَرَبَانِیْ وَاَکْرَمَنِی الزَّیْدَانِ عِنْدَ الْبَصْرِیِّیْنَ وَضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمَنِی الزَّیْدَانِ عِنْدَ الْکِسَائِیِّ وَجَازَ اَیْ اِعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِیْ مَعَ اقْتِضَاءِ الْفِعْلِ الْاَوَّلِ الْفَاعِلَ خِلَافًا لِلْفَرَّاءِ فَاِنَّهٗ لَا یَجُوْزُ اِعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِیْ عِنْدَ اقْتِضَاءِ الْاَوَّلِ الْفَاعِلَ لِاَنَّهٗ یَلْزَمُ عَلٰی تَقْدِیْرِ اِعْمَالِهٖ اَمَّا الْاِضْمَارُ قَبْلَ الذِّکْرِ کَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُوْرِ اَوْ حَذْفُ الْفَاعِلِ کَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْکِسَائِیِّ بَلْ یَجِبُ عِنْدَهٗ اِعْمَالُ الْفِعْلِ الْاَوَّلِ فَاِنِ اقْتَضَی الثَّانِیْ الْفَاعِلَ اَضْمَرْتَهٗ وَاِنِ اقْتَضَی الْمَفْعُوْلَ حَذَفْتَهٗ اَوْ اَضْمَرْتَهٗ تَقُوْلُ ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمَانِی الزَّیْدَانِ وَلَا یَلْزَمُ حِیْنَئِذٍ مَحْذُوْرٌ وَقِیْلَ رُوِیَ عَنْهُ تَشْرِیْکُ الرَّافِعَیْنِ اَوْ اِضْمَارُهٗ بَعْدَ الظَّاهِرِ کَمَا فِیْ صُوْرَةِ تَاخِیْرِ النَّاصِبِ تَقُوْلُ ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمَنِیْ زَیْدٌ هُوَ وَضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمْتُ زَیْدًا هُوَ .وَرِوَایَةُ الْمَتْنِ غَیْرُ مَشْهُوْرَةٍ عَنْهُ

وَحَذَفْتَ الْمَفْعُوْلَ تَحَرُّزًا عَنِ التَّكْرَارِ لَوْ ذُكِرَ وَعَنِ الْاِضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْفُضْلَةِ لَوْ اُضْمِرَ اِنِ اسْتُغْنِيَ عَنْهُ وَاِلَّا اَيْ وَاِنْ لَمْ يُسْتَغْنَ عَنْهُ اَظْهَرْتَ اَيِ الْمَفْعُوْلَ نَحْوُ حَسِبَنِيْ مُنْطَلِقًا وَحَسِبْتُ زَيْدًا مُنْطَلِقًا لِاَنَّهُ لَا يَجُوْزُ حَذْفُ اَحَدِ مَفْعُوْلَيْ بَابِ حَسِبْتُ وَلَا يَجُوْزُ اِضْمَارُهُ لِئَلَّا يَلْزَمَ الْاِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْفُضْلَةِ

﴿ترجمہ﴾: پس بصری نحوی فعل ثانی کے عمل دینے کو ترجیح دیتے ہیں اس کے قرب کی وجہ سے فعل اول کے عمل دینے کو جائز قرار دیتے ہوئے اور پسند کرتے ہیں کوفی نحوی فعل اول کو یعنی فعل اول کے عمل دینے کو جائز قرار دیتے ہوئے اس کی سبقت کی وجہ سے اور اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لئے۔ پس اگر تو عمل دے فعل ثانی کو بصرین کے مذہب کے مطابق بصریوں کے مذہب سے شروع کیا کیونکہ وہ پسندیدہ اکثر مستعمل ہے تو فاعل کی ضمیر دے تو فعل اول میں جبکہ اس کا تقاضا فاعلیت کا ہو کیونکہ جائز ہے اضمار قبل الذکر عمدہ فی الکلام میں تفسیر کی شرط کے ساتھ اور اس لئے کہ ذکر میں تکرار لازم آئے گا اور منع ہے حذف کرنا اور پر موافق اس اسم ظاہر کے جو دونوں فعلوں کے بعد واقع ہے یعنی اس کے مطابق مفرد تثنیہ جمع مذکر اور مؤنث ہونے میں کیونکہ وہ ضمیر کا مرجع ہے اور ضمیر کا ان امور میں مرجع کے موافق ہونا واجب ہے نہ کہ حذف کیونکہ فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں ہے مگر جب کوئی چیز اس کے قائم مقام ہو امام کسائی کا اختلاف ہے کیونکہ وہ ضمیر نہیں دیتے فاعل کی بلکہ اسے حذف کر دیتے ہیں اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لئے اور اس اختلاف کا اثر ظاہر ہوگا اس جیسی مثال میں ضربانی واکرمنی الزیدان اس بصریوں کے ہاں اور ضربنی واکرمنی الزید ان امام کسائی کے ہاں اور جائز ہے یعنی عمل دینا فعل ثانی کو باوجود فعل اول کے فاعل کا تقاضا کرنے کے اختلاف ہے امام فراء کا کیونکہ فعل ثانی کے عمل دینے کا جائز نہیں قرار دیتے جب فعل اول کا تقاضا فاعلیت کا ہو کیونکہ فعل ثانی کو عمل دینے کی صورت میں اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جیسا کہ یہ جمہور کا مذہب ہے یا فاعل کو حذف کرنا جیسا کہ یہ کسائی کا مذہب ہے بلکہ امام فراء کے نزدیک واجب ہے عمل دینا فعل اول کو اگر فعل ثانی کا تقاضا فاعلیت کا ہو تو فاعل کی ضمیر دے دے اس کو اور اگر مفعولیت کا تقاضا ہو تو مفعول کو حذف کر دے یا اس کی ضمیر دیدے تو کہے گا ضربنی واکرمانی الزید ان اور نہیں لازم آئے گی اس وقت کوئی خرابی اور کہا گیا ہے کہ ان سے مروی ہے دونوں عامل رافع کو شریک کرنا یا اس کو ضمیر دینا اسم ظاہر کے بعد جیسا کہ عامل ناصب کے مؤخر ہونے کی صورت میں تو کہے گا ضربنی واکرمنی زید ھو اور ضربنی واکرمت زیدا ھو اور متن کی روایت ان سے مشہور نہیں ہے اور تو حذف کرے مفعول کو بچتے ہوئے تکرار سے اگر ذکر کیا جائے اور اضمار قبل الذکر سے فضلہ میں اگر ضمیر دی جائے اگر اس سے بے نیازی ہو ورنہ یعنی اگر نہ ہو بے نیازی اس سے تو تو ظاہر کر دے یعنی مفعول کو جیسے حسبنی منطلقا وحسبت زیدا منطلقا اس لئے کہ نہیں

ہے جائز حذف کرنا باب حسبت کے دومفعولوں میں سے ایک مفعول کا اور نہیں جائز اس کی ضمیر دینا تاکہ اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے فضلہ میں۔

﴿تشریح﴾

فَيَخْتَارُ النُّحَاةُ الْبَصْرِيُّوْنَ الخ: بصریوں اور کوفیوں کے نزدیک دونوں فعلوں کو عمل دینا جائز ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ کس فعل کو عمل دینا اولیٰ ہے، بصری اَلْحَقُّ لِلْقَرِيْبِ ثُمَّ لِلْبَعِيْدِ کہتے ہوئے فعل ثانی کو عمل دینا اولیٰ قرار دیتے ہیں، یعنی چونکہ فعل ثانی اسم ظاہر کے زیادہ قریب ہے لہٰذا فعل ثانی کو عمل دیا جائے گا۔ جبکہ کوفی اَلْاَوَّلُ فَالْاَوَّلُ کہتے ہوئے کہ فعل اوّل کو عمل دینا اولیٰ قرار دیتے ہیں یعنی فعل اول پہلے ہے لہٰذا عمل بھی پہلے اسی کو دینا چاہیے۔ ''تفصیل آگے آرہی ہے''۔

النُّحَاةُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ البصریون صفت ہے اور اس کا موصوف النحاۃ محذوف ہے، اسی طرح الفِعْلُ سے اشارہ کیا کہ الثانی صفت اور اس کا بھی موصوف الفعل محذوف ہے۔

لِقُرْبِہٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ بصریوں کی دلیل پیش کرنا ہے۔

مَعَ تَجْوِيْزِ اِعْمَالِ الْاَوَّلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ کے قول فیختار میں اختیار بمعنیٰ اولویت وترجیح ہے نہ کہ قطع وجزم یعنی بصریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا اولیٰ وارجح ہے لازم وواجب نہیں کیونکہ فعل اول کو بھی عمل دینا جائز ہے گویا اختلاف اولویت وعدم اولویت میں ہے نہ کہ جواز وعدم جواز میں۔

لِسَبْقِہٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ کوفیوں کی دلیل پیش کرنا ہے۔

فَاِنْ اَعْمَلْتَ الثَّانِيَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ بصریوں کے مذہب مختار کی تفصیل بیان کرنا ہے۔

کہ اگر دونوں فعل فاعلیت کا تقاضا کریں یا صرف فعل اول فاعلیت کا تقاضا کرے دونوں صورتوں میں فعل ثانی کو عمل دیا جائے گا اور فعل اول کے فاعل کی تین صورتیں ہوں گی۔ (۱) یا اسے حذف کر دیا جائے۔ (۲) یا اسے ذکر کیا جائے۔ (۳) یا ضمیر لائی جائے۔

پہلی صورت درست نہیں کیونکہ فاعل! کلام میں عمدہ ہوتا ہے عمدہ کو حذف کرنا جائز نہیں، دوسری صورت بھی درست نہیں کیونکہ ذکر سے تکرار لازم آئے گا جو کہ فصاحت وبلاغت کے لیے مخل ہے، پس تیسری صورت یعنی ضمیر فاعل لانا ہی متعین ہوا اور وہ ضمیر فاعل تذکیر وتانیث، افراد وتثنیہ وجمع میں اسم ظاہر کے موافق ہوگی۔

جیسے ضَرَبَنِيْ وَاَكْرَمَنِيْ زَيْدٌ، ضَرَبَانِيْ وَاَكْرَمَنِيْ الزَّيْدَانِ، ضَرَبُوْنِيْ وَاَكْرَمَنِيْ الزَّيْدُوْنَ

❁ رہی یہ بات کہ: فعل اول کے لیے بطور فاعل ضمیر ماننے کی صورت میں اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جو کہ درست نہیں تو اس کا جواب یہ ہے اِضْمَارٌ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْفُضْلَہ درست نہیں اِضْمَارٌ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْعُمْدَہ درست ہے۔

خِلَافًا لِلْكِسَائِيِّ: امام کسائی فرماتے ہیں کہ اِضْمَارٌ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْفُضْلَہ کی طرح اِضْمَارٌ قَبْلَ الذِّكْرِ

فِی الْعُمْدَہ بھی درست نہیں لہٰذا مذکورہ صورت میں ان کے نزدیک فعل اول کے لیئے فاعل محذوف ہوگا۔

﴿امام کسائی﴾: آپ کا اسم گرامی علی بن حمزہ ہے اور کنیت ابوالحسن ہے، آپ علم نحو، لغت اور قرأت کے امام تھے، اور خلیفہ ہارون الرشید اور ان کے بیٹے امین کے استاذ تھے کسی نے پوچھا آپ کو کسائی کیوں کہا جاتا ہے؟ تو فرمایا میں بوقت احرام کَسَاءً یعنی چادر کا استعمال کیا تھا آپ کا وصال مقام رَیْ یا طوس میں 189 ہجری میں ہوا۔

❁ رھی یه بات که: فاعل! کلام میں عمدہ ہوتا ہے عمدہ کو حذف کرنا جائز نہیں، تو جواباً عرض یہ ہے کہ امام کسائی کے نزدیک فاعل کی محذوفیت سے بڑھ کر اضمار قبل الذکر ناجائز ہے یعنی فاعل کو حذف کرنا بھی ناجائز ہے لیکن اس سے سخت ناجائز اضمار قبل الذکر ہے پس اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لیئے کم ناجائز عمل کر گزرے ہیں۔

خِلَافًا لِلْفَرَّاءِ: امام فراء فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں فعل ثانی کو عمل دینا درست نہیں بلکہ فعل اوّل کو عمل دینا ضروری ہے کیونکہ اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے تو دو خرابیاں لازم آئینگی۔ (۱) اضمار قبل الذکر۔ (۲) فاعل کا حذف ہونا۔

اور یہ دونوں صورتیں جائز نہیں، لہٰذا فعل اول کو عمل دیا جائے۔

جواب منجانب بصریین:

بصری جواباً کہتے ہیں کہ اِضْمَار قَبْلَ الذِّکْر فِی الْعُمْدَہ بِشَرْطِ تَفْسِیْر جائز ہے جو یہاں پر موجود اور قرآن پاک میں واقع ہے۔ جیسے: قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ میں هُوَ ضمیر کا مرجع لفظ اللہ اسم جلالت ہے جو کہ ضمیر کے بعد واقع ہے۔

بصریوں اور کوفیوں سے مراد:

بصری نحویوں سے مراد سیبویہ، مبرد، یعقوب، اخفش، یونس، حضرمی، ابوعلی ابن مہران، علی بن عیسیٰ الکرمانی، ابواسحاق زجاج، اِبْنِ دَرَسْتُوَیْه بعض لوگوں نے فراء کو بھی شامل کیا ہے۔ جبکہ کوفی نحویوں سے مراد ''کسائی، فراء اور مازنی'' ہیں۔

وَحَذَفْتَ الْمَفْعُوْلَ الخ:

❁ اگر فعل اوّل یا دونوں فعل مفعولیت کا تقاضہ کریں اور وہ دونوں فعل! افعال قلوب میں سے نہ ہوں تو فعل اوّل کے مفعول کو حذف کیا جائے گا جیسے ضَرَبْتُ وَاَکْرَمَنِیْ زَیْدٌ ضَرَبْتُ وَاَکْرَمْتُ زَیْدًا

کیونکه: اگر فعل اول کے مفعول کو ذکر کریں تو تکرار لازم آئے گا جو کہ مخل بالفصاحت ہے اور ضمیر لائیں تو اِضْمَار قَبْلَ الذِّکْر فِی الْفُضْلَه لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے لہٰذا حذف ہی متعین ہوا اور مفعول کو حذف کرنا جائز ہے۔

❁ اگر فعل اول افعال قلوب میں سے ہو یا دونوں فعل افعال قلوب میں سے ہیں تو پھر فعل اول کے لیئے مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہوگا کیونکہ حذف کریں تو افعال قلوب کے مفعول کو حذف لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے۔

جیسے: حَسِبَنِیْ مُنْطَلِقًا وَحَسِبْتُ زَیْدًا مُنْطَلِقًا اس مثال میں حَسِبَنِیْ اور حَسِبْتُ دونوں فعل افعال قلوب میں

ہے ہیں انہوں نے مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر یعنی مُنْطَلِقًا میں تنازع کیا پس بصریوں کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے مُنْطَلِقًا کو فعل ثانی کا معمول یعنی مَفْعُوْل ثانی بنادیا۔ اور فعل اول یعنی حَسِبَنِیْ فاعل کا بھی تقاضا کرتا ہے اور مفعول ثانی کا بھی پس ہم نے اس میں فاعل کی ضمیر پوشیدہ مان لی (جو مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر یعنی زیدا کی طرف راجع ہے) اور اس کے مفعول ثانی یعنی مُنْطَلِقًا کو ذکر کردیا۔

❁ اب اگر چہ مُنْطَلِقًا کو ذکر کرنے سے ہم تکرار کے مرتکب ہوئے ہیں لیکن کیا کریں یہ (مُنْطَلِقًا کو ذکر کرنا) ہماری ضرورت ہے کیونکہ افعال قلوب کے دو مفعولوں میں سے ایک مفعول کو حذف کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔

بَدَأَ بِهٖ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے بصریوں کے مذہب کو مقدم کیوں کیا ہے اور اس سے ابتداء کیوں کی ہے کوفیوں کے مذہب سے ابتداء کیوں نہیں کی ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اس لئے بصریوں کے مذہب سے ابتداء کی ہے کہ بصریوں کا مذہب مختار و کثیر الاستعمال ہے پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کو مقدم کیا ہے۔

اَیْ عَلٰی مُوَافَقَتِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا عَلٰی وَفْقِ الظَّاهِرِ یعنی لفظ وفق کا استعمال کیا ہے، حالانکہ وفق مجرد تو کلام عرب میں استعمال ہی نہیں ہوا ہے، یہ تو مزید فیہ سے استعمال ہوتا ہے، تو مصنف علیہ الرحمۃ نے وفق کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر تو مجرد کا کیا ہے لیکن مراد اس سے مزید ہے یعنی وفق بمعنی موافقت کے ہے۔

اِفْرَادًا وَّتَثْنِيَةً وَجَمْعًا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ فعل اول میں اسم ظاہر کی موافقت کرتے ہوئے ضمیر فاعل لائینگے اور ضمیر تو ہمیشہ معرفہ ہوتی ہے لیکن اسم ظاہر کے لئے تو کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ معرفہ ہو بلکہ نکرہ بھی ہوسکتا ہے تو پھر ضمیرِ فاعل! اسم ظاہر کے موافق کس طرح ہوگی؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ فعل اول میں اسم ظاہر کے موافق ضمیر فاعل لائینگے، اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ضمیرِ فاعل! افراد، تثنیہ، جمع، تذکیر و تانیث میں اسم ظاہر کے موافق ہوگی نہ کہ تعریف و تنکیر میں، یعنی اس ضمیر فاعل کا مابعد اسم ظاہر کے تعریف و تنکیر میں موافق ہونا کوئی ضروری نہیں۔

✿ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا دون الحذف، کہ فاعل کو فعل اول کے اندر حذف بھی نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ فاعل کا حذف ناجائز ہوتا ہے مگر اس وقت جب کہ قائم مقام پایا جائے جس طرح کہ مفعول مالم یسم فاعلہ کہ جب یہ موجود ہو تو حذف فاعل جائز ہوتا ہے تو یہاں پر چونکہ قائم مقام نہیں ہے اس لئے حذف ناجائز ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح حذف فاعل ناجائز ہے اسی طرح اظہار بھی تو نہیں کر سکتے ہیں، اظہار بھی تو ناجائز ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ یوں کہتے کہ ''دون الحذف والاظہار''، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کہا ہے کیوں؟۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے دون الاظہار اس لئے نہیں کہا ہے کہ اظہار کی نفی پہلے سے معلوم ہو رہی ہے' کیونکہ جب مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ فعل اول میں فاعل مضمر کریں گے، تو جب مضمر کریں گے تو پھر اظہار نہیں کر سکیں گے، اس لئے دون الاظہار کہنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح ماقبل سے اظہار کی نفی معلوم ہو رہی ہے اسی طرح حذف کی بھی تو نفی معلوم ہو رہی ہے' کیونکہ جب مضمر کریں گے تو پھر حذف بھی تو نہیں کریں گے؟ لہٰذا حذف کا ذکر بھی نہ کیا جاتا۔

﴿جواب﴾: یہ درست بات ہے کہ ماقبل سے حذف کی نفی معلوم ہو رہی ہے لیکن دون الحذف کا تعلق چونکہ امام کسائی کے مذہب کے ساتھ ہے اس لئے دُوْنَ الْحَذْفِ کہیں گے۔

خِلَافًا لِلْكِسَائِيِّ امام کسائی کا مذہب یہ ہے کہ فعل اول میں فاعل کو حذف مانا جائیگا ضمیر نہیں لائی جائیگی، کیونکہ ضمیر کی صورت میں اضمار قبل الذکر لازم آئے گا اور وہ ان کے نزدیک عمدہ میں بشرط تفسیر بھی جائز نہیں ہے۔

جَازَ خِلَافًا لِلْفَرَّاءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام فراء کے مذہب کو بیان کرنا ہے کہ اگر فعل اول فاعل کا تقاضا کرے تو جمہور کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا جائز ہے لیکن امام فراء جمہور کی مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ فعل ثانی کو عمل دینا جائز نہیں بلکہ فعل اول کو عمل دینا واجب ہے، کیونکہ اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے تو دو خرابیاں لازم آئینگی۔ (۱) اضمار قبل الذکر۔ (۲) فاعل کا حذف ہونا۔ اور یہ دونوں صورتیں جائز نہیں، لہٰذا فعل اول کو عمل دیا جائے۔

وَقِيْلَ رُوِيَ عَنْهُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام فراء سے روایت متن (جس کا ابھی بیان ہوا) کے علاوہ دو روایتیں اور بھی ہیں ان کا بیان کرنا ہے ایک یہ ہے کہ اگر دونوں فعل فاعل کا تقاضا کریں تو دونوں کو اسم ظاہر میں شریک کر دیا جائے یعنی دونوں کو عمل دیا جائے یا عمل تو فعل ثانی کو دیا جائے اور فعل اول کی ضمیر فاعل اسم ظاہر کے بعد لائی جائے جیسے ضربنی و اکرمنی زید ھو، اس میں زید! اکر منی کا فاعل ہے' اور ضربی کا فاعل ھو ضمیر ہے' جو زید کے بعد ہے' اور اس کی طرف راجع ہے۔

غَيْرُ مَشْهُوْرَةٍ عَنْهُ سے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ متن میں بیان کردہ روایت فراء غیر مشہور ہے، لیکن جو ہم نے ذکر کی ہے یہ مشہور ہے۔

وَحَذَفْتَ الْمَفْعُوْلَ تَحَرُّزًا الخ:

اگر فعل اوّل یا دونوں فعل مفعولیت کا تقاضہ کریں اور وہ دونوں فعل ! افعال قلوب میں سے نہ ہوں تو فعل اوّل کے مفعول کو حذف کیا جائے گا' جیسے ضَرَبْتُ وَاَكْرَمَنِيْ زَيْدٌ ضَرَبْتُ وَاَكْرَمْتُ زَيْدًا

کیونکہ: اگر فعل اول کے مفعول کو ذکر کریں تو تکرار لازم آئے گا جو کہ مخل بالفصاحت ہے اور ضمیر لائیں تو اِضمَار قَبلَ الذِّکرِ فِی الفُضلَہ لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے لہٰذا حذف ہی متعین ہوا اور مفعول کو حذف کرنا جائز ہے۔

❁ اگر فعل اول افعال قلوب میں سے ہو یا دونوں فعل افعال قلوب میں سے ہیں تو پھر فعل اول کے لیے مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہوگا کیونکہ حذف کریں تو افعال قلوب کے مفعول کو حذف لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے۔

جیسے حَسِبَنِیْ مُنْطَلِقًا وَحَسِبْتُ زَیْدًا مُنْطَلِقًا اس مثال میں حَسِبَنِیْ اور حَسِبْتُ دونوں فعل افعال قلوب میں سے ہیں انہوں نے مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر یعنی مُنْطَلِقًا میں تنازع کیا پس بصریوں کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے مُنْطَلِقًا کو فعل ثانی کا معمول یعنی مَفْعُوْل ثانی بنادیا۔ اور فعل اول یعنی حَسِبَنِیْ فاعل کا بھی تقاضا کرتا ہے اور مفعول ثانی کا بھی پس ہم نے اس میں فاعل کی ضمیر پوشیدہ مان لی (جو مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر یعنی زیدا کی طرف راجع ہے) اور اس کے مفعول ثانی یعنی مُنْطَلِقًا کو ذکر کر دیا۔

❁ اب اگرچہ مُنْطَلِقًا کو ذکر کرنے سے ہم تکرار کے مرتکب ہوئے ہیں لیکن کیا کریں یہ (مُنْطَلِقًا کو ذکر کرنا) ہماری ضرورت ہے کیونکہ افعال قلوب کے دو مفعولوں میں سے ایک مفعول کو حذف کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔

﴿فائدہ﴾ لفظِ فُضْلَہ! بضم الفاء مشہور ہو چکا ہے لیکن اس کا صحیح تلفظ بِفَتْحِ الْفَاء (فَضْلَہ) ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾ وَاِنْ اَعْمَلْتَ الْفِعْلَ الْاَوَّلَ کَمَا هُوَ مُخْتَارُ الْکُوْفِیِّیْنَ اَضْمَرْتَ الْفَاعِلَ فِی الْفِعْلِ الثَّانِیْ لَوِاقْتَضَاهُ نَحْوُ ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمَنِیْ زَیْدٌ اِذَا جَعَلْتَ زَیْدًا فَاعِلَ ضَرَبَنِیْ وَاَضْمَرْتَ فِیْ اَکْرَمَنِیْ ضَمِیْرًا رَاجِعًا اِلٰی زَیْدٍ لِتَقَدُّمِهٖ رُتْبَةً فَلَا مَحْذُوْرَ فِیْهِ حِیْنَئِذٍ لَا حَذْفُ الْفَاعِلِ وَلَا الْاِضْمَارُ قَبْلَ الذِّکْرِ لَفْظًا وَّرُتْبَةً بَلْ لَفْظًا فَقَطْ وَهُوَ جَائِزٌ وَاَضْمَرْتَ الْمَفْعُوْلَ فِی الْفِعْلِ الثَّانِیْ لَوِاقْتَضَاهُ عَلَی الْمَذْهَبِ الْمُخْتَارِ وَلَمْ تَحْذِفْهُ وَاِنْ جَازَ حَذْفُهٗ لِئَلَّا یُتَوَهَّمَ اَنَّ مَفْعُوْلَ الْفِعْلِ الثَّانِیْ مُغَایِرٌ لِلْمَذْکُوْرِ وَیَکُوْنَ الضَّمِیْرُ حِیْنَئِذٍ رَاجِعًا اِلٰی لَفْظٍ مُتَقَدِّمٍ رُتْبَةً کَمَا تَقُوْلُ ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمْتُهٗ زَیْدًا اِلَّا اَنْ یَّمْنَعَ مَانِعٌ مِنَ الْاِضْمَارِ کَمَا هُوَ الْقَوْلُ الْمُخْتَارُ وَمِنَ الْحَذْفِ کَمَا هُوَ الْقَوْلُ الْغَیْرُ الْمُخْتَارُ فَتُظْهِرَ الْمَفْعُوْلَ فَاِنَّهٗ اِذَا امْتَنَعَ الْاِضْمَارُ وَالْحَذْفُ لَا سَبِیْلَ اِلَّا اِلَی الْاِظْهَارِ نَحْوُ حَسِبَنِیْ وَحَسِبْتُهُمَا مُنْطَلِقَیْنِ الزَّیْدَانِ مُنْطَلِقًا حَیْثُ اُعْمِلَ حَسِبَنِیْ فَجُعِلَ الزَّیْدَانِ فَاعِلًا لَهٗ وَمُنْطَلِقًا مَفْعُوْلًا لَهٗ وَاُضْمِرَ الْمَفْعُوْلُ الْاَوَّلُ فِیْ حَسِبْتُهُمَا وَاُظْهِرَ الْمَفْعُوْلُ الثَّانِیْ وَهُوَ مُنْطَلِقَیْنِ لِمَانِعٍ وَهُوَ اَنَّهٗ لَوْ اُضْمِرَ مُفْرَدًا خَالَفَ الْمَفْعُوْلَ

اَلْاَوَّلَ وَلَوْ اُضْمِرَ مُثَنًّى خَالَفَ الْمَرْجِعَ وَهُوَ قَوْلُهٗ مُنْطَلِقًا وَّلَايَخْفٰى اَنَّهٗ لَايُتَصَوَّرُ التَّنَازُعُ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ اِلَّا اِذَا لَاحَظْتَ الْمَفْعُوْلَ الثَّانِيْ اِسْمًا دَالًّا عَلٰى اِتِّصَافِ ذَاتٍ مَّا بِالْاِنْطِلَاقِ مِنْ غَيْرِ مُلَاحَظَةِ تَثْنِيَتِهٖ وَاِفْرَادِهٖ وَاِلَّا فَالظَّاهِرُ اَنَّهٗ لَاتَنَازُعَ بَيْنَ الْفِعْلَيْنِ فِي الْمَفْعُوْلِ الثَّانِيْ لِاَنَّ الْاَوَّلَ يَقْتَضِيْ مَفْعُوْلًا مُفْرَدًا وَّالثَّانِيْ مَفْعُوْلًا مُثَنًّى فَلَايَتَوَجَّهَانِ اِلٰى اَمْرٍ وَاحِدٍ فَلَا تَنَازُعَ

﴿ترجمہ﴾: اور اگر تو عمل دے فعل اول کو جیسا کہ وہ پسندیدہ ہے کوفیوں کا تو تو ضمیر دے فاعل کی فعل ثانی میں اگر وہ فاعل کا تقاضا کرے جیسے ضربنی واکرمنی زید جب بنائے تو زید کو فاعل ضربنی کا اور ضمیر دے تو اکرمنی میں ایسی ضمیر جو راجع ہو زید کی طرف اس کے رتبۃً مقدم ہونے کی وجہ سے تو اس وقت اس میں کوئی خرابی نہیں ہوگی نہ فاعل کا حذف کرنا اور نہ اضمار قبل الذکر لفظا اور رتبۃ بلکہ صرف لفظا اور وہ جائز ہے' اور ضمیر دے تو مفعول کی فعل ثانی میں اگر وہ مفعول کا تقاضا کرے پسندیدہ مذہب کے مطابق اور تو اس کو حذف نہ کر اگرچہ اس کو حذف کرنا جائز تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ فعل ثانی کا مفعول الگ ہے مذکور سے اور ہوگی ضمیر اس وقت راجع اس لفظ کی طرف جو رتبۃ مقدم ہے جیسا کہ تو کہے گا ضربنی واکرمته زید مگر یہ کہ ضمیر دینے سے کوئی چیز مانع ہو جیسا کہ وہ پسندیدہ قول ہے' اور حذف سے جیسا کہ وہ قول غیر پسندیدہ ہے پس تو ظاہر کرے مفعول کو کیونکہ جب اضمار اور حذف ممتنع ہے تو کوئی راستہ نہیں ہے مگر اظہار کی طرف جیسے حسبنی و حسبتهما منطلقين الزيد ان منطلقا اس طرح کہ عمل دیا گیا حسبنی کو پس بنایا گیا الزیدان کو اس کا فاعل اور منطلقا کو اس کا مفعول اور حسبتهما میں مفعول اول کی ضمیر دی گئی اور مفعول ثانی ظاہر کیا گیا اور وہ منطلقين ہر مانع کی وجہ سے اور وہ یہ کہ اگر مفرد کی ضمیر دی جائے تو یہ مفعول اول کے خلاف ہے' اور اگر تثنیہ کی ضمیر دی جائے تو یہ خلاف ہے مرجع یعنی اس کے قول منطلقا کے اور یہ بات مخفی نہیں کہ اس صورت میں تنازع متصور نہیں ہو سکتا مگر جب تو لحاظ کرے مفعول ثانی کا جو دلالت کرنے والی ہو کسی ذات کے موصوف ہونے پر چلنے کے ساتھ بغیر لحاظ کیے اس کے تثنیہ اور مفرد ہونے کے ورنہ ظاہر یہ ہے کہ کوئی تنازع نہیں ہے دو فعلوں کے درمیان مفعول ثانی میں کیونکہ فعل اول مفعول مفرد کا تقاضا کرتا ہے' اور فعل ثانی مفعول تثنیہ کا پس نہیں متوجہ ہوں گے یہ دونوں ایک امر کی طرف پس کوئی تنازع نہیں ہوگا۔

﴿تشریح﴾:

وَاِنْ اَعْمَلْتَ الْفِعْلَ الْاَوَّلَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کوفیوں کے مذہب مختار کی تفصیل بیان کرنا ہے۔

کہ اگر دونوں فعل ! مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں فاعلیت کا تقاضا کریں تو عمل فعل اول کو دیا جائے اور فعل ثانی کے لیئے فاعل کی ضمیر مانیں گے کیونکہ حذف فاعل سے عمدہ کا حذف لازم آئیگا اور ذکر فاعل سے تکرار لازم آئے گا لہذا اضمار ہی

متعین ہوا جیسے ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمَنِیْ زَیْدٌ میں اَکْرَمَنِیْ کا فاعل ضمیر ھُوَ ہے' جو مابعد واقع والے اسم ظاہر یعنی زید کی طرف راجع ہے۔

❁ رہی بات اضمار قبل الذکر کی تو یاد رکھ لیجئے یہ اضمار قبل الذکر فقط لفظاً ہے (کیونکہ یہ اصل میں ضَرَبَنِیْ زَیْدٌ وَاَکْرَمَنِیْ ہے) رُتبۃً نہیں اور اضمار قبل الذکر فقط لفظاً بالاتفاق جائز ہے۔

❁ اگر دونوں فعل مفعولیت کا تقاضا کریں یا فعل ثانی مفعولیت کا تقاضا کرے اور وہ افعال قلوب میں سے نہ ہو تو فعل اول کو عمل دے کر فعل ثانی کے لیئے ضمیر مفعول لائیں گے، جسے اگر چہ حذف کرنا بھی جائز ہے لیکن حذف کرنے سے یہ وہم پیدا ہوگا کہ شاید فعل ثانی کا مفعول جو محذوف ہے، وہ اور ہے' اور فعل اول کا معمول اور ہے حالانکہ وہ دونوں مغائر نہیں ہوتے۔ جیسے ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمْتُہٗ زَیْدٌ۔ فعل ثانی کے مفعول کو ذکر اسلئے نہیں کیا تاکہ تکرار لازم نہ آئے۔

اگر فعل ثانی مفعول کا مقتضی ہونے کے ساتھ ساتھ افعال قلوب میں سے ہو تو اس وقت فعل ثانی کے لیئے مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہوگا کیونکہ حذف کریں تو افعال قلوب کے مفعول کو حذف کرنا لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے اور ضمیر لانا بھی جائز نہیں کیونکہ ضمیر یا مفرد کی ہوگی یا تثنیہ کی، اگر مفرد کی لائیں تو راجع اور مرجع کے مابین مطابقت تو ہوگی لیکن افعال قلوب کے دو مفعولوں کے مابین مطابقت نہیں ہوگی اور اگر تثنیہ کی ضمیر لائیں تو راجع اور مرجع کے مابین مطابقت ہی نہیں رہے گی۔ پس مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہوا۔ جیسے حَسِبَنِیْ وَحَسِبْتُھُمَا مُنْطَلِقَیْنِ الزَّیْدَانِ مُنْطَلِقًا اس مثال میں دونوں فعلوں نے پہلے اَلزَّیْدَانِ میں تنازع کیا اس طرح کہ فعل اول اس کو فاعل اور فعل ثانی اسے مفعول بنانا چاہتا تھا پس کوفیوں کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے عمل ا فعل اول کو دیا لہٰذا اَلزَّیْدَانِ فعل اول کا فاعل ہوا، اور فعل ثانی کے لئے ھُمَا ضمیر (راجع بسوئے اَلزَّیْدَانِ) کو نکال کر اسے حَسِبْتُ کا مفعول بنا دیا اب عبارت حَسِبَنِیْ وَحَسِبْتُھُمَا اَلزَّیْدَانِ ہوئی پھر دونوں فعلوں نے مُنْطَلِقًا میں تنازع کیا کیونکہ دونوں فعل اسے اپنا مفعول ثانی بنانا چاہتے ہیں تو کوفیوں کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے اسے فعل اول کا معمول (مفعول ثانی) بنا دیا، تو اب دوسرے فعل کے معمول (مفعول ثانی) کو ذکر کرنا ضروری ہوا کیونکہ اگر اسے حذف مانیں تو افعال قلوب کے دو مفعولوں میں سے ایک کو حذف کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں اور اگر فعل ثانی کے لئے ضمیر مفعول لائیں تو پھر فعل ثانی کے مفعول اول اور مفعول ثانی میں مطابقت نہ رہے گی کیونکہ مفعول اول ضمیر تثنیہ ہوگی اور مفعول اول ضمیر واحد ہوگی جو کہ جائز نہیں۔ جیسے: حَسِبَنِیْ وَحَسِبْتُھُمَا اِیَّاہُ الزَّیْدَانِ مُنْطَلِقًا۔

اگر فعل ثانی کے لیئے ضمیر مفعول ! تثنیہ لائی جائے تو دونوں مفعولوں میں مطابقت تو ہو جائیگی لیکن راجع اور مرجع (مُنْطَلِقًا) کے مابین مطابقت نہیں رہے گی جیسے حَسِبَنِیْ وَحَسِبْتُھُمَا اِیَّاھُمَا الزَّیْدَانِ مُنْطَلِقًا لہٰذا فعل ثانی کے مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہو گیا۔ پس عبارت حَسِبَنِیْ وَحَسِبْتُھُمَا مُنْطَلِقَیْنِ الزَّیْدَانِ مُنْطَلِقًا ہوئی۔

وَلَایَخْفٰی اَنَّہٗ لَایُتَصَوَّرُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مثال مذکور (حَسِبَنِيْ وَحَسِبْتُهُمَا مُنْطَلِقَيْنِ الزَّيْدَانِ مُنْطَلِقًا) میں تنازع متصور نہیں ہوسکتا کیونکہ تنازع کے محقق ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ فعلین عمل کرنے کے لئے امر واحد کی طرف متوجہ ہوں اور مثال مذکور میں فعلین امر واحد کی طرف متوجہ ہی نہیں ہیں کیونکہ فعل اول مفعول مفرد کا تقاضا کرتا ہے اور فعل ثانی مفعول تثنیہ کا تقاضا کرتا ہے۔

﴿جواب﴾: مثال مذکور میں مُنْطَلِقًا سے مطلقاً لفظ مُنْطَلِقًا مراد نہیں بلکہ وہ اسم مراد ہے جو کسی ذات کے صفتِ انطلاق کے ساتھ متصف ہونے پر دلالت کرے خواہ وہ مفرد ہو یا تثنیہ ہو لہٰذا معنیٰ کے اعتبار سے فعلین اس کی جانب متوجہ ہو رہے ہیں

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَمَّا اسْتَدَلَّ الْكُوْفِيُّوْنَ عَلٰى اَوْلَوِيَّةِ اِعْمَالِ الْفِعْلِ الْاَوَّلِ بِقَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ شِعْر وَلَوْ اَنَّمَا اَسْعٰى لِاَدْنٰى مَعِيْشَةٍ كَفَانِيْ وَلَمْ اَطْلُبْ قَلِيْلٌ مِّنَ الْمَالِ حَيْثُ قَالُوْا قَدْ تَوَجَّهَ الْفِعْلَانِ اَعْنِيْ كَفَانِيْ وَلَمْ اَطْلُبْ اِلٰى اِسْمٍ وَاحِدٍ وَهُوَ قَلِيْلٌ مِّنَ الْمَالِ فَاقْتَضَى الْاَوَّلُ رَفْعَهٗ بِالْفَاعِلِيَّةِ وَالثَّانِيْ نَصْبَهٗ بِالْمَفْعُوْلِيَّةِ وَامْرُؤُ الْقَيْسِ الَّذِيْ هُوَ اَفْصَحُ شُعَرَاءِ الْعَرَبِ اَعْمَلَ الْاَوَّلَ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ اِعْمَالُ الْاَوَّلِ اَوْلٰى لَمَا اخْتَارَهٗ اِذْ لَا قَائِلَ بِتَسَاوِي الْاَعْمَالَيْنِ فَاَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْ طَرَفِ الْبَصْرِيِّيْنَ وَقَالَ وَقَوْلُ امْرِئِ الْقَيْسِ كَفَانِيْ وَلَمْ اَطْلُبْ قَلِيْلٌ مِّنَ الْمَالِ لَيْسَ مِنْهُ اَيْ مِنْ بَابِ التَّنَازُعِ لِفَسَادِ الْمَعْنٰى عَلٰى تَقْدِيْرِ تَوَجُّهِ كُلٍّ مِنْ كَفَانِيْ وَلَمْ اَطْلُبْ اِلٰى قَلِيْلٍ مِّنَ الْمَالِ لِاسْتِلْزَامِهٖ عَدَمَ السَّعْيِ لِاَدْنٰى مَعِيْشَةٍ وَانْتِفَاءَ كِفَايَةِ قَلِيْلٍ مِّنَ الْمَالِ وَثُبُوْتَ طَلَبِهِ الْمُنَافِيْ لِكُلٍّ مِّنْهُمَا وَذٰلِكَ لِاَنَّ لَوْ تَجْعَلُ مَدْخُوْلَهَا الْمُثْبَتَ شَرْطًا كَانَ اَوْ جَزَاءً اَوْ مَعْطُوْفًا عَلٰى اَحَدِهِمَا مَنْفِيًّا وَّالْمَنْفِيَّ مِنْ ذٰلِكَ مُثْبَتًا فَعَلٰى هٰذَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ مَفْعُوْلُ لَمْ اَطْلُبْ مَحْذُوْفًا اَيْ لَمْ اَطْلُبِ الْعِزَّ وَالْمَجْدَ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْبَيْتُ الْمُتَاَخِّرُ اَعْنِيْ قَوْلَهٗ شِعْرٌ وَلٰكِنَّ مَا اَسْعٰى لِمَجْدٍ مُّؤَثَّلٍ وَقَدْ يُدْرِكُ الْمَجْدَ الْمُؤَثَّلَ اَمْثَالِيْ وَحِيْنَئِذٍ يَسْتَقِيْمُ الْمَعْنٰى يَعْنِيْ اَنَا لَا اَسْعٰى لِاَدْنٰى مَعِيْشَةٍ وَلَا يَكْفِيْنِيْ قَلِيْلٌ مِّنَ الْمَالِ وَلٰكِنِّيْ اَطْلُبُ الْمَجْدَ الْاَثِيْلَ الثَّابِتَ وَاَسْعٰى لَهٗ

﴿ترجمہ﴾: اور جب کوفیوں نے استدلال کیا فعل اول کو عمل دینے کے بہتر ہونے پر امرئ القیس کے قول سے شعر ولو انما اسعی لادنی معیشة کفانی ولم اطلب قلیل من المال (ترجمہ: اور اگر میں تھوڑی سی کوشش معاش کی تحصیل کے لئے کرتا تو مجھے کافی ہوتا اور میں طلب نہ کرتا تھوڑا مال) اس طرح کہ انہوں نے کہا کہ دونوں فعل (کفانی اور لم اطلب) متوجہ ہیں ایک اسم کی طرف اور وہ قلیل من المال ہے، تو فعل اول فاعلیت کی وجہ سے اس کا رفع چاہتا ہے اور فعل ثانی مفعولیت کی وجہ سے اس کا نصب چاہتا ہے اور امرأ القیس نے

جوکہ شعراء عرب سے فصیح تر شاعر ہیں فعل اول کو عمل دیا ہے پس اگر فعل اول کو عمل دینا اولیٰ نہ ہوتا تو وہ اس کو اختیار نہ کرتے اس لئے کہ تساوی اعمالین کا کوئی قائل نہیں۔ پس مصنف نے بصریوں کی طرف سے جواب دیا اور فرمایا اور امرؤالقیس کا قول کفانی ولم اطلب قلیل من المال اس سے نہیں یعنی باب تنازع سے نہیں بوجہ فساد معنی کفانی ولم اطلب میں سے ہر ایک کے قلیل من المال کی طرف ہونے کی تقدیر پر کیونکہ یہ توجہ تھوڑی سی معاش کے لئے عدم سعی اور قلیل من المال کے کافی نہ ہونے اور شاعر کی اس طلب کے ثبوت جو عدم سعی اور انتفاء کفایت قلیل من المال میں سے ہر ایک کا منافی ہے کو مستلزم ہے اور یہ استلزام اس لئے ہے کہ حرف کو اپنے دخول کی وجہ سے مثبت کو شرط ہو یا جزاء یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف ہو منفی کر دیتا ہے پس اس تقدیر پر مناسب ہے کہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہو یعنی لم اطلب العزو المجد جیسا کہ اس پر بعد والا بیت دلالت کرتا ہے مراد لیتا ہوں شاعر کا قول ولکنما الخ ترجمہ اور بے شک میں پائیدار بزرگی کی تحصیل کی کوشش کرتا ہوں اور تحقیق کہ مجھ جیسا انسان پائیدار بزرگی کو پالیتا ہے اور اس وقت معنی درست ہوگا یعنی میں تھوڑی سی معاش کی تحصیل کے لئے کوشش نہیں کرتا اور نہ ہی مجھ کو تھوڑا مال کفایت کرتا ہے اور لیکن میں پائیدار و ثابت رہنے والی بزرگی کا طلب گار و کوشاں ہوں۔

﴿تشریح﴾:

وَلَمَّا اسْتَدَلَّ الْكُوْفِيُّوْنَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کوفیوں کی دلیل بیان کرنا ہے ہیں۔

کوفی نحاۃ کہتے ہیں، امرء القیس ابن حجر ابن عمرو کندی جو عہد رسالت سے تقریباً 40 سال پہلے کا شاعر تھا، اور بہت بڑا شاعر تھا، اس نے اپنے شعر میں فعل اول کو ہی عمل دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ فعل اول کو ہی عمل دینا اولیٰ ہے ورنہ وہ اپنے شعر میں فعل اول کو عمل نہ دیتا۔

❁ اور وہ شعر یہ ہے: لَوْ اَنَّمَا اَسْعٰی لِاَدْنٰی مَعِیْشَةٍ ۔ کَفَانِیْ وَلَمْ اَطْلُبْ قَلِیْلٌ مِّنَ الْمَالِ،

کوفی کہتے ہیں کہ مذکورہ شعر میں کَفٰی فعل اول اور لَمْ اَطْلُبْ فعل ثانی ہے اور قَلِیْلٌ اسم ظاہر جس میں دونوں فعل متنازع ہیں، کَفٰی اس میں فاعلیت کا مقتضی ہے اور لَمْ اَطْلُبْ مفعولیت کا اور امرء القیس نے فعل اول کو ہی عمل دیا ہے۔

اِذْ لَا قَائِلَ بِتَسَاوِیْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب امرء القیس نے فعل اول کو عمل دیا تو اس سے یہ تو معلوم نہیں ہوتا ہے کہ فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس کے نزدیک دونوں فعلوں کو عمل دینا برابر ہو، تو پھر اس نے ایک فعل کو عمل دینا ہی تھا، تو جب اس نے پہلے فعل کو عمل دیا تو اس سے یہ تو معلوم نہیں ہوتا ہے کہ پہلے فعل کو عمل دینا اولیٰ ہے اس کی مثال کہ ایک آدمی مطلوب تک پہنچنا چاہتا ہے تو مطلوب کی طرف دو راستے جاتے ہیں وہ دونوں راستوں پر تو جا نہیں سکتا ہے ایک ہی راستے پر جائے گا، تو جب وہ ایک راستے

پڑ جائے تو اس سے یہ تو لازم نہیں آتا ہے کہ اس کا اختیار کردہ راستہ دوسرے راستہ سے اولیٰ بھی ہو تو یہاں بھی وہ دونوں فعلوں کو عمل نہیں دے سکتا تھا ایک ہی فعل کو عمل دینا تھا تو جب اس نے پہلے فعل کو عمل دیا تو اس سے یہ تو نہیں ثابت ہوتا ہے کہ پہلے فعل کو عمل دینا اولیٰ ہے۔

﴿جواب﴾: جب دو فعل اسم ظاہر میں تنازع کریں تو اس بات کا کوئی قائل نہیں ہے کہ دونوں کو عمل دینا برابر ہے اور تساوی ہے بلکہ اس میں دو مذہب ہیں ایک کوفیوں کا دوسرا بصریوں کا، کوفیوں کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے اور بصریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا اولیٰ ہے تو امراء القیس نے کسی ایک مذہب کو اختیار کر کے عمل دینا ہی تھا، تو اس نے کوفیوں کے مذہب پر فعل اول کو عمل دیا ہے تو معلوم ہوا کہ فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے۔

فَاَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ بصریوں کی طرف سے کوفیوں کے مذکورہ استدلال کا جواب دینا ہے، جو انہوں نے امراء القیس کا شعر پیش کر کے کیا ہے کہ اس میں تنازع فعلین نہیں ہے کیونکہ اس میں اگر تنازع فعلین مانیں تو معنیٰ میں فساد واقع ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ شعر کے پہلے مصرے میں لَوْ شرطیہ داخل ہے جس کا خاصہ یہ ہے کہ اس کا مدخول اگر مثبت ہو تو وہ (لَوْ) اسے منفی بنا دیتا ہے، مدخول خواہ شرط ہو یا جزاء، شرط پر معطوف ہو یا جزا پر معطوف، اس شعر میں اَسْعٰی شرط ہے اور کَفَانِیْ جزا ہے اب یہ دونوں (شرط و جزا) لَوْ کے دخول کی وجہ سے منفی ہو گئے کیونکہ اصلاً مثبت تھے اور لَمْ اَطْلُبْ جزاء پر معطوف ہے یہ پہلے منفی تھا اب مثبت ہو گیا پس اس شعر کے معنیٰ یہ ہوئے "مَاسَعَیْتُ لِاَدْنٰی مَعِیْشَةٍ وَمَا کَفَانِیْ قَلِیْلٌ مِّنَ الْمَالِ وَطَلَبْتُ قَلِیْلًا مِّنَ الْمَالِ" یعنی میں نے ادنیٰ معیشت یعنی معمولی گزارے کے لیے کوشش نہیں کی اور تھوڑا مال مجھے کافی نہ ہوا اور میں نے تھوڑے مال کو طلب کیا"۔ پس اگر کہیں کہ اس شعر میں یَکْفِی اور لَمْ اَطْلُبْ، قَلِیْلٌ اسم ظاہر میں متنازع ہیں اور فعل اول کو عمل دے دیں تو معنیٰ کا فساد لازم آئے گا "کیونکہ طَلَبْتُ قَلِیْلًا مِّنَ الْمَالِ یقیناً مَاسَعَیْتُ لِاَدْنٰی مَعِیْشَةٍ کے منافی ہے بلکہ مَاکَفَانِیْ قَلِیْلٌ مِّنَ الْمَالِ کے بھی منافی ہے۔

❁ یاد رہے کہ طَلَبْتُ میں طَلَبَ بمعنیٰ سعی ہے۔ الغرض! مذکورہ شعر میں تنازع ماننے کی صورت میں جب معنیٰ کا فساد لازم آیا تو ثابت ہوا کہ شعر میں فعل اول اس چیز کی جانب متوجہ نہیں جس کی جانب فعل ثانی متوجہ ہے بلکہ فعل اول قَلِیْلٌ مِّنَ الْمَالِ کی جانب متوجہ ہے اور فعل ثانی مفعول محذوف کی طرف یعنی اصلاً لَمْ اَطْلُبِ الْعِزَّ وَالْمَجْدَ (کہ میں نے عزت اور بزرگی کو طلب کیا) ہے، جس پر قرینہ امراء القیس کا مابعد شعر ہے وَلٰکِنَّمَا اَسْعٰی لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ وَقَدْ یُدْرِکُ الْمَجْدَ الْمُؤَثَّلَ اَمْثَالِیْ (لیکن پائیدار بزرگی کے لیے کوشش کرتا ہوں اور یقیناً مجھ جیسا انسان پائیدار بزرگی پا لیتا ہے)

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

نائب فاعل کا بیان

﴿عبارت﴾: مَفْعُوْلُ مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهٗ اَیْ مَفْعُوْلُ فِعْلٍ اَوْشِبْهِ فِعْلٍ لَمْ يُذْكَرْ فَاعِلُهٗ وَاِنَّمَالَمْ يَفْصِلْهُ عَنِ الْفَاعِلِ وَلَمْ يَقُلْ وَمِنْهُ كَمَافَصَلَ الْمُبْتَدَأَ حَيْثُ قَالَ وَمِنْهَاالْمُبْتَدَأُ لِشِدَّةِاِتِّصَالِهٖ بِالْفَاعِلِ حَتّٰى سَمَّاهُ بَعْضُ النُّحَاةِ فَاعِلًا كُلُّ مَفْعُوْلٍ حُذِفَ فَاعِلُهٗ اَیْ فَاعِلُ ذٰلِكَ الْمَفْعُوْلِ وَاِنَّمَااُضِيْفَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ لِمُلَابَسَةِ كَوْنِهٖ فَاعِلًالِفِعْلٍ مُّتَعَلِّقٍ بِهٖ وَاُقِيْمَ هُوَاَیِ الْمَفْعُوْلُ مَقَامَهٗ اَیْ مَقَامَ الْفَاعِلِ فِیْ اِسْنَادِالْفِعْلِ اَوْشِبْهِهٖ اِلَيْهِ وَشَرْطُهٗ اَیْ شَرْطُ مَفْعُوْلِ مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهٗ فِیْ حَذْفِ فَاعِلِهٖ وَاِقَامَتِهٖ مَقَامَ الْفَاعِلِ اِذَاكَانَ عَامِلُهٗ فِعْلًا اَنْ تُغَيَّرَ صِيْغَةُالْفِعْلِ اِلٰى فُعِلَ اَیْ اِلَى الْمَاضِی الْمَجْهُوْلِ اَوْيُفْعَلُ اَیْ اِلَى الْمُضَارِعِ الْمَجْهُوْلِ فَيَتَنَاوَلُ مِثْلَ اُفْتُعِلَ وَاُسْتُفْعِلَ وَيُفْتَعَلُ وَيُسْتَفْعَلُ وَغَيْرَهَامِنَ الْاَفْعَالِ الْمَجْهُوْلَةِ الْمَزِيْدِ فِيْهَاوَلَايَقَعُ مَوْقِعَ الْفَاعِلِ الْمَفْعُوْلُ الثَّانِیْ مِنْ مَفْعُوْلَیْ بَابِ عَلِمْتُ لِاَنَّهٗ مُسْنَدٌ اِلَى الْمَفْعُوْلِ الْاَوَّلِ اِسْنَادًا تَامًّافَلَوْاُسْنِدَالْفِعْلُ اِلَيْهَاوَلَايَكُوْنُ اِسْنَادُهٗ اِلَّاتَامًّالَزِمَ كَوْنُهٗ مُسْنَدًا وَّ مُسْنَدًااِلَيْهِ مَعًامَعَ كَوْنِ كُلٍّ مِّنَ الْاِسْنَادَيْنِ تَامًّابِخِلَافِ اَعْجَبَنِیْ ضَرْبُ زَيْدٍعَمْرًوالِاَنَّ اَحَدَ الْاِسْنَادَيْنِ وَهُوَاِسْنَادُالْمَصْدَرِغَيْرُتَامٍّ وَلَاالْمَفْعُوْلُ الثَّالِثُ مِنْ مَفَاعِيْلِ بَابِ اَعْلَمْتُ اِذْحُكْمُهٗ حُكْمُ الْمَفْعُوْلِ الثَّانِیْ مِنْ بَابِ عَلِمْتُ فِیْ كَوْنِهٖ مُسْنَدًا وَّالْمَفْعُوْلُ لَهٗ بِلَالَامٍ لِاَنَّ النَّصْبَ فِيْهِ مُشْعِرٌ بِالْعِلِّيَّةِ فَلَوْاُسْنِدَاِلَيْهِ لَفَاتَ النَّصْبُ وَالْاِشْعَارُبِخِلَافِ مَااِذَاكَانَ مَعَ اللَّامِ نَحْوُضُرِبَ لِلتَّادِيْبِ وَالْمَفْعُوْلُ مَعَهٗ كَذٰلِكَ اَیْ كُلٌّ مِّنَ الْمَفْعُوْلِ لَهٗ وَالْمَفْعُوْلِ مَعَهٗ كَذَالِكَ اَیْ كَالْمَفْعُوْلِ الثَّانِیْ وَالثَّالِثِ مِنْ بَابِ عَلِمْتُ وَاَعْلَمْتُ فِیْ اَنَّهُمَالَا يَقَعَانِ مَوْقِعَ الْفَاعِلِ اَمَّاالْمَفْعُوْلُ لَهٗ فَلِمَاعَرَفْتَ وَاَمَّاالْمَفْعُوْلُ مَعَهٗ فَلِاَنَّهٗ لَايَجُوْزُاِقَامَتُهٗ مَقَامَ الْفَاعِلِ مَعَ الْوَاوِالَّتِیْ اَصْلُهَاالْعَطْفُ وَهِیَ دَلِيْلُ الْاِنْفِصَالِ وَالْفَاعِلُ كَالْجُزْءِ مِنَ الْفِعْلِ وَلَابِدُوْنِ الْوَاوِفَاِنَّهٗ لَمْ يُعْرَفْ حِيْنَئِذٍ كَوْنُهٗ مَفْعُوْلًا مَعَهٗ

﴿ترجمہ﴾: مفعول مالم یسم فاعلہ یعنی ایسے فعل یا شبہ فعل کا مفعول کہ جس کا فاعل مذکور ہو اور مصنف نے مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل سے جدا کر کے منہ مفعول مالم یسم فاعلہ نہیں فرمایا جس طرح کہ مبتدا کو جدا فرمایا جب کہ فرمایا ومنہا المبتداء اس لئے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل کے ساتھ کافی اتصال ہے یہاں تک کہ بعض نحویوں نے اس کا نام

فاعل رکھ دیا ہے ہر وہ مفعول ہے جس کا فاعل حذف کر دیا گیا ہو یعنی اس مفعول کا فاعل اور فاعل کی نسبت مفعول کی طرف اس علاقہ کی وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ ایسے فعل کا فاعل ہے جو مفعول سے تعلق رکھتا ہے اور قائم کر دیا گیا ہو اس کو یعنی مفعول کو اس کے مقام پر یعنی فاعل کے مقام پر فعل یا شبہ فعل کی نسبت فاعل کی طرف کرنے میں۔اور اس کی شرط یعنی مفعول مالم یسم فاعلہ کے فاعل کو حذف کرنے اور اس کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنے میں جب کہ اس کا عامل فعل ہو شرط یہ ہے کہ متغیر کر دیا جائے صیغہ فعل فعل کی طرف یعنی ماضی مجہول کی طرف پس فعل ویفعل میں سے ہر ایک کو شامل ہوگا افتعل و استفعل ویفتعل ویستفعل وغیرھا افعال مجھولہ مزید فیھا کی مثل کو۔اور واقع نہیں ہوتا فاعل کے مقام پر مفعول ثانی باب عَلِمْتُ کے دو مفعولوں کا کیونکہ مفعول ثانی مفعول اول کی طرف مسند باسناد تام ہوتا ہے پس اگر فعل کی اسناد مفعول ثانی کی طرف کی جائے جب کہ اس کی اسناد تام ہی ہوتی ہے تو مفعول ثانی کا ایک ساتھ مسند و مسند الیہ ہونا لازم آئیگا دونوں اسنادوں میں سے ہر ایک کا تام ہونے کے باوجود برخلاف اعجبنی ضرب زید عمرا اس لئے کہ اس کی دو اسنادوں میں سے ایک اور وہ مصدر کی اسناد تام نہیں ہے اور نہ مفعول ثالث باب اعلمت کے مفاعیل کا کیونکہ کہ اس کے مفعول ثالث کا حکم مسند ہونے میں باب عَلِمْتُ کے مفعول ثانی کے حکم کی طرح ہے۔اور مفعول لہ لام کے بغیر اس لئے کہ مفعول لہ میں نصب علت ہونے کی خبر دیتا ہے پس اگر فعل کی اسناد مفعول لہ کی طرف کی جائے تو نصب اور خبر دینا فوت ہو جائے گا برخلاف جب کہ مفعول لہ لام کے ساتھ ہو جیسے ضرب للتادیب اور مفعول معہ ایسے ہی ہیں یعنی مفعول لہ اور مفعول معہ میں سے ہر ایک اسی طرح یعنی فاعل کے مقام میں واقع نہ ہونے میں باب علمت اور باب اعلمت کے مفعول ثانی اور مفعول ثالث کی طرح ہیں لیکن مفعول لہ اس بناء پر جو آپ پہچان چکے اور لیکن مفعول معہ تو اس لئے کہ اس کو فاعل کی جگہ قائم کرنا واؤ کے ساتھ کہ جس کی اصل عطف ہے جائز نہیں اور واؤ انفصال کی دلیل ہے اور فاعل جزء فعل کی مانند ہوتا ہے اور بدون واؤ بھی قائم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس وقت اس کا مفعول معہ ہونا معلوم نہ ہو سکے گا۔

﴿تشریح﴾:

مَفْعُوْلُ مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهٗ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مرفوعات کی دوسری قسم بیان کرنی ہے۔

اور وہ مفعول مالم یسم فاعلہٗ ہے یعنی وہ مفعول جس کے فاعل کو حذف کر دیا گیا ہو اور مفعول کو فاعل کے قائمقام کرنے کی شرط یہ ہے کہ فعل کا صیغہ فُعِلَ یا یُفْعَلُ کی طرف تبدیل کر دیا جائے۔

اَیْ مَفْعُوْلُ فِعْلٍ اَوْ شِبْهِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مفعول مالم یسم فاعلہٗ میں ما سے مراد فقط فعل ہے کیونکہ عمل میں وہی اصل ہے لہٰذا تعریف جامع نہیں ہوگی کیونکہ شبہ فعل جیسے زید مضروب غلامہ میں غلامہٗ کو شامل نہیں گی۔

﴿جواب﴾: یہاں ما عام ہے فعل اور شبہ فعل دونوں کے مفعول کو شامل ہے۔

لَمْ يُذْكَرْ فَاعِلُهُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: سَمّٰى يُسَمِّيْ تو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے یہاں مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ میں ایک مفعول کی طرف ہی متعدی کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں سَمّٰى يُسَمِّيْ اپنے حقیقی معنیٰ پر مشتمل نہیں بلکہ مَالَمْ يُسَمَّ بمعنیٰ مَالَمْ يُذْكَرْ ہے، دو مفعولوں کی طرف تب متعدی تب ہوتا ہے جب وہ اپنے حقیقی معنیٰ پر مشتمل ہو۔

وَاِنَّمَالَمْ يَفْصِلْهُ عَنِ الْفَاعِلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے مبتدأ کو علیحدہ ذکر کر کے و منها المبتدأ کہا ہے اسی طرح چاہیئے تھا کہ مفعول ما لم یسم فاعله کے بارے میں کہا جاتا و منه ما لم یسم فاعله کیونکہ یہ بھی مبتدأ کی طرح مرفوعات کی ایک مستقل قسم ہے۔

﴿جواب﴾: مَفْعُوْلُ مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ کو فاعل کے ساتھ شدتِ اتصال ہے چند احکام کے علاوہ بقیہ تمام احکام مشترکہ ہیں حتیٰ کہ بعض نحویوں نے تو مَفْعُوْلُ مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ کو فاعل ہی شمار کیا ہے پس اس شدتِ اتصال اور کمال مناسبت کی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ اسے فاعل سے جدا کر کے ذکر نہیں کیا بلکہ فاعل کے ساتھ ہی ذکر کر دیا ہے۔

وَاِنَّمَا اُضِيْفَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فاعل کی اضافت مفعول کی طرف کرنا درست نہیں کیونکہ فاعل فعل کا ہوتا ہے مفعول کا تو نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: فاعل کی اضافت مفعول کی طرف ادنیٰ ملابست کی وجہ سے ہوتی ہے اور وہ ادنیٰ ملابست یہ ہے کہ فاعل بھی اسی فعل کا ہوتا ہے کہ جو مفعول کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔

فِيْ اِسْنَادِ الْفِعْلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مفعول کا فاعل کے قائم مقام کرنا درست نہیں کیونکہ فاعل سے فعل کا صدور ہوتا ہے اور مفعول پر فاعل کے فعل کا وقوع ہوتا ہے یعنی ان دونوں میں تضاد ہے تو متضاد چیز ! متضاد چیز کے قائم مقام کیسے ہو سکتی ہے؟

﴿جواب﴾: مفعول کا فاعل کے قائم مقام ہونا صدورِ فعل یا وقوعِ فعل کے اعتبار سے نہیں بلکہ اسنادِ فعل اور اسنادِ شبہ فعل کے لحاظ سے ہے اور اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں۔

اِذَا كَانَ عَامِلُهُ فِعْلًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ مَفْعُوْلُ مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ کو فاعل کے قائم مقام کرنے کی شرط یہ ہے کہ فعل کا صیغہ فُعِلَ یا يُفْعَلُ کی طرف تبدیل کر دیا جائے جبکہ زَيْدٌ مَضْرُوْبٌ غُلَامُهُ میں غُلَامُهُ مَفْعُوْلُ مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ ہے

حالانکہ فعل کا صیغہ فُعِلَ یایُفعَلُ کی طرف تبدیل نہیں کیا گیا؟

﴿جواب﴾: یہ شرط اس وقت ہے کہ جب اس کا عامل فعل ہو جبکہ یہاں اس کا عامل فعل نہیں بلکہ شبہ فعل ہے۔

اَیْ اِلَی الْمَاضِی الْمَجْهُوْلِ اَوْاِلَی الْمُضَارِعِ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اُسْتُخْرِجَ زَیْدٌ اور یُسْتَخْرَجُ زَیْدٌ میں زَیْدٌ مفعول مالم یسم فاعلہٗ ہے حالانکہ فعل کا صیغہ فُعِلَ یایُفعَلُ کی طرف تبدیل نہیں کیا گیا؟

﴿جواب﴾: فُعِلَ سے مراد صرف ثلاثی مجرد کی ماضی مجہول نہیں بلکہ مطلقاً ماضی مجہول ہے اور یُفعَلُ سے مراد صرف ثلاثی مجرد کا مضارع مجہول نہیں بلکہ مطلقاً مضارع مجہول ہے لہٰذا مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُه کا ذکر تمام ابواب کو شامل ہوا۔

وَلَایَقَعُ الْمَفْعُوْلُ الثَّانِیْ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ نے ان مفاعیل کا بیان کرنا ہے جو مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُه بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے، وہ چار ہیں۔

1: باب عَلِمْتُ یعنی ہر وہ فعل جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو اسکا دوسرا مفعول مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُهٗ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ اس کا مفعول ثانی مسند ہوتا ہے اگر اسکو مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُهٗ بنایا جائے تو پھر وہ مسند الیہ ہوگا تو اس صورت میں ایک ہی لفظ کا مسند الیہ اور مسند ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

بِخِلَافِ اَعْجَبَنِیْ ضَرْبُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ''شے واحد کا بیک وقت مسند و مسند الیہ ہونا ناجائز ہے'' یہ درست نہیں کیونکہ ایسا ہوتا رہتا ہے کہ شے واحد بیک وقت مسند و مسند الیہ بن رہی ہوتی ہے جیسے اَعْجَبَنِیْ ضَرْبُ زَیْدٍعَمْرًو میں ضرب زید کی طرف مسند ہے اور اور اعجبنی کا فاعل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ ہے۔

﴿جواب﴾: شے واحد کا بیک وقت مسند و مسند الیہ ہونا ناجائز ہے مگر اس شرط کے ساتھ وہ دونوں اسنادِ تام کے ساتھ ہوں جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں اگرچہ اعجبنی کا اسناد ضرب کی طرف اسنادِ تام ہے لیکن ضرب کا اسناد زید کی طرف اسنادِ تام نہیں بلکہ ناقص ہے، کیونکہ وہ مرکب اضافی ہے اور مرکب اضافی مرکب ناقص ہوتا ہے۔

2: باب اَعْلَمْتُ یعنی ہر وہ فعل جو تین مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو اسکا تیسرا مفعول مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُهٗ نہیں بن سکتا کیونکہ مفعول ثالث مسند ہوتا ہے اگر اس کو مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُهٗ بنائیں تو پھر وہ (مفعول ثالث) مسند الیہ ہوگا تو اس صورت میں ایک ہی لفظ کا مسند الیہ اور مسند ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں، ہاں! البتہ پہلے دو مفعولوں کا مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُهٗ بنا درست ہے اگرچہ دوسرے مفعول کا مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُهٗ بن کے استعمال ہونا کلام عرب میں پایا نہیں گیا۔

3: مفعول لہٗ اور مفعول معہ باب عَلِمْتُ کے مفعول ثانی اور باب اَعْلَمْتُ کے مفعول ثالث کی طرح ہیں یعنی یہ بھی مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُہٗ نہیں بن سکتے ،مفعول لہٗ تو اسلئے کہ اسکا نصب اس کے علت ہونے پر دلالت کرتا ہے تو جب مفعول لہٗ کو مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُہٗ بنایا جائے گا تو وہ مرفوع ہو جائے گا اور اس کے علت ہونے پر کوئی دلالت نہیں رہے گی۔

4: اور مفعول معہ اس لیئے مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُہٗ نہیں بن سکتا کیونکہ اسکی دو ہی صورتیں ہونگی ،یا وہ واؤ کے ساتھ مَفْعُوْلُ مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُہٗ بنایا جائے گا یا واؤ کے بغیر ،اور یہ دونوں صورتیں جائز نہیں ،پہلی صورت تو اس لیے کہ یہ واؤ دراصل واؤ عطف ہے جو اپنے ماقبل سے مابعد کے منفصل ہونے پر دلیل ہوتی ہے اور فاعل و نائب فاعل فعل کے لئے بمنزلہ جزء کے ہوتا ہے جو دلیل اتصال ہے پس مفعول معہ کو نائب فاعل بنانے کی صورت میں ماقبل سے انفصال و اتصال بیک وقت لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔اور دوسری صورت اسلئے جائز نہیں کہ واؤ کے بغیر نائب فاعل قرار دینے سے مفعول معہٗ باقی نہ رہے گا۔

بِخِلَافِ مَا اِذَا کَانَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے کہا کہ مفعول لہٗ نائب فاعل نہیں بن سکتا یہ درست نہیں کہ ضرب للتادیب میں مفعول لہٗ فاعل کے قائم مقام ہے۔

﴿جواب﴾: مفعول لہٗ سے مراد وہ مفعول لہٗ جو بلا لام ہو جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں مفعول لہٗ بلا لام نہیں بلکہ مع اللام ہے یعنی مفعول لہٗ بلا لام فاعل کے قائم مقام ہو کر نائب فاعل واقع نہیں ہوگا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاِذَا وُجِدَ الْمَفْعُوْلُ بِهٖ فِي الْكَلَامِ مَعَ غَيْرِهٖ مِنَ الْمَفَاعِيْلِ الَّتِيْ يَجُوْزُ وُقُوْعُهَا مَوْقِعَ الْفَاعِلِ تَعَيَّنَ اَيِ الْمَفْعُوْلُ بِهٖ لَهٗ اَيْ لِوُقُوْعِهٖ مَوْقِعَ الْفَاعِلِ لِشِدَّةِ شِبْهِهٖ بِالْفَاعِلِ فِيْ تَوَقُّفِ تَعَقُّلِ الْفِعْلِ عَلَيْهِمَا فَاِنَّ الضَّرْبَ مَثَلًا كَمَا اَنَّهٗ لَايُمْكِنُ تَعَقُّلُهٗ بِلَا ضَارِبٍ كَذٰلِكَ لَايُمْكِنُ تَعَقُّلُهٗ بِلَا مَضْرُوْبٍ بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَفَاعِيْلِ فَاِنَّهَا لَيْسَتْ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ تَقُوْلُ ضُرِبَ زَيْدٌ بِاِقَامَةِ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ مَقَامَ الْفَاعِلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ظَرْفُ زَمَانٍ اَمَامَ الْاَمِيْرِ ظَرْفُ مَكَانٍ ضَرْبًا شَدِيْدًا مَفْعُوْلٌ مُطْلَقٌ لِلنَّوْعِ بِاِعْتِبَارِ الصِّفَةِ وَفَائِدَةُ وَصْفِ الضَّرْبِ بِالشِّدَّةِ التَّنْبِيْهُ عَلٰى اَنَّ الْمَصْدَرَ لَايَقُوْمُ مَقَامَ الْفَاعِلِ بِلَا قَيْدٍ مُخَصِّصٍ اِذْ لَافَائِدَةَ فِيْهِ لِدَلَالَةِ الْفِعْلِ عَلَيْهِ فِيْ دَارِهٖ جَارٌّ وَمَجْرُوْرٌ شَبِيْهٌ بِالْمَفَاعِيْلِ اُقِيْمَ مَقَامَ الْفَاعِلِ مِثْلُهَا فَتَعَيَّنَ زَيْدٌ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ اَيْ وَاِنْ لَمْ يُوْجَدْ فِي الْكَلَامِ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ فَالْجَمِيْعُ اَيْ جَمِيْعُ مَاسِوَى الْمَفْعُوْلِ بِهٖ سَوَاءٌ فِيْ جَوَازِ وُقُوْعِهَا مَوْقِعَ الْفَاعِلِ

وَالْمَفْعُوْلُ الْاَوَّلُ مِنْ بَابِ اَعْطَيْتُ اَیِ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّیْ اِلٰی مَفْعُوْلَيْنِ ثَانِيْهِمَا غَيْرُ الْاَوَّلِ اَوْلٰی بِاَنْ يُّقَامَ مَقَامَ الْفَاعِلِ مِنَ الْمَفْعُوْلِ الثَّانِیْ لِاَنَّ فِيْهِ مَعْنَی الْفَاعِلِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ اِلَی الثَّانِیْ لِاَنَّهٗ عَاطٍ اَیْ اٰخِذٌ نَحْوُ اُعْطِیَ زَيْدٌ دِرْهَمًا مَعَ جَوَازِ اُعْطِیَ دِرْهَمٌ زَيْدًا اَوْ ذٰلِكَ عِنْدَ الْاَمْنِ مِنَ اللَّبْسِ وَاَمَّا عِنْدَ عَدَمِهٖ فَيَجِبُ اِقَامَةُ الْمَفْعُوْلِ الْاَوَّلِ نَحْوُ اُعْطِیَ زَيْدٌ عَمْرًوا

﴿ترجمہ﴾: اور جب پایا جائے مفعول بہ کلام میں ان دوسرے مفعولوں کے ساتھ کہ جن کا فاعل کی جگہ پر واقع ہونا جائز ہے تو متعین ہو جائے گا یعنی مفعول بہ اس کے لئے یعنی فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے لئے اس لئے کہ مفعول بہ فاعل کے ساتھ فعل کے تعقل کے فاعل ومفعول پر موقوف ہونے میں سخت مشابہت رکھتا ہے' کیونکہ مثلاً ضرب کا تعقل ضارب کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح اس کا تعقل بغیر مضروب کے ممکن نہیں برخلاف باقی مفعولات کہ وہ اس صفت کے ساتھ نہیں۔ چنانچہ آپ کہیں گے ضرب زید مفعول بہ کو فاعل کی جگہ پر رکھ کر یوم الجمعۃ ضرف زمان ہے امام الامیر ظرف مکان ہے ضربا شدیدا مفعول مطلق باعتبار صفت نوع کے لئے ہے ضرب کو شدت کے ساتھ متصف کرنے میں فائدہ اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصدر قید مخصص کے بغیر فاعل کی جگہ پر قائم نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اس پر فعل دلالت کرتا ہے فی دارہ جار مجرور ہے' جو مفاعیل کے مشابہ ہے فاعل کی جگہ پر مفاعیل کی طرح قائم کیا جاتا ہے (پس زید متعین ہو گیا)۔ اور اگر نہ ہو یعنی اگر کلام میں مفعول بہ موجود نہ ہو تو سب یعنی مفعول بہ کے علاوہ سب برابر ہیں اس کا فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے جائز ہونے میں اور مفعول اول باب اعطیت کا یعنی فعل متعدی بدو مفعول کہ جس کا دوسرا مفعول پہلے مفعول کا غیر ہو اولیٰ ہے کہ فاعل کے قائم مقام کیا جائے مفعول ثانی سے اس لئے کہ اس میں مفعول ثانی کی بہ نسبت فاعلیت کا معنیٰ موجود ہے کیونکہ مفعول اول عاطی یعنی پکڑنے والا ہے' جیسے **اعطی زید درھما** باوجود یہ کہ جائز ہے **اعطی درھم زیدا** اور یہ جائز ہونا اس وقت ہے جب کہ التباس سے مامون ہو لیکن جب مامون نہ ہو تو مفعول اول کو قائم کرنا واجب ہے' جیسے **اعطی زید عمروا** ۔اور ان ہی میں سے۔

﴿تشریح﴾:

وَاِذَا وُجِدَ الْمَفْعُوْلُ بِهٖ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بتانا ہے کہ جب عبارت میں مفعول بہ دیگر مفاعیل کے ساتھ پایا جائے کہ جن کو فاعل کے قائم مقام کیا جا سکتا ہے تو اس وقت فاعل کے قائم مقام ہونے کے لیے مفعول بہ ہی متعین ہوگا، مفعول بہ کی موجودگی میں کسی اور مفعول کو فاعل کے قائم مقام نہیں کیا جا سکتا۔ جیسے ضَرَبْتُ زَيْدًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ اَمَامَ الْاَمِيْرِ ضَرْبًا شَدِيْدًا فِیْ دَارِهٖ میں زَيْدًا مفعول بہ ہے' اور اس کے ساتھ دیگر وہ مفاعیل بھی ہیں کہ جن کو فاعل کے قائم

مقام کیا جاسکتا ہے لیکن اس مقام پر فاعل کا قائم مقام ہونے کے لیے مفعول بہ ہی متعین ہوگا پس کہا جائے گا ضُرِبَ زَیْدٌ یَوْمَ الْجُمُعَةِ اَمَامَ الْاَمِیْرِ ضَرْبًا شَدِیْدًا فِیْ دَارِہٖ

﴿سوال﴾: دیگر مفاعیل کی موجودگی میں بھی مفعول بہ ہی فاعل کا قائم ہونے کے لیے متعین کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: فاعل کے ساتھ جس قدر گہرا تعلق مفعول بہ کا ہے اس قدر کسی اور مفعول کا نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ فعل متعدی کا وجود جس طرح فاعل پر موقوف ہے اسی طرح مفعول بہ پر بھی موقوف ہے۔ جیسے: ضَرَبَ کا وجود ضَارِبٌ کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح مَضْرُوْبٌ کے بغیر بھی ممکن نہیں، الغرض! تمام مفاعیل میں سے مفعول بہ کو فاعل کے ساتھ گہرا تعلق ہے پس اسی لیے مفعول بہ کو ہی فاعل کا قائم مقام ہونے کے لیے متعین کیا ہے۔

فَاِنْ لَمْ یَکُنْ فَالْجَمِیْعُ سَوَاءٌ سے غرضِ مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ اگر مفعول بہ نہ ہو تو تمام مفاعیل نائب فاعل واقع ہونے میں برابر ہیں۔

مَعَ غَیْرِہٖ مِنَ الْمَفَاعِیْلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ "جب کلام میں مفعول بہ پایا جائے تو نائب فاعل بننے کے لئے وہی ہی متعین ہوگا" سوال یہ ہے کہ جب پایا ہی مفعول بہ جائیگا تو اس نے ہی متعین ہونا ہے اس بات کے بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: مراد یہ نہیں کہ صرف مفعول بہ پایا جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ کلام میں مفعول بہ بھی ہو اور باقی مفاعیل بھی ہوں جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو اس وقت فاعل کے قائم مقام ہونے کے لئے مفعول بہ متعین ہوگا۔

لِشِدَّةِ شِبْہِہٖ بِالْفَاعِلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فاعل کے قائم مقام ہونے کے لئے مفعول بہ کے متعین ہو نے کی وجہ کو بیان کرنا ہے۔ کہ مفعول بہ کو فاعل کے ساتھ شدید مشابہت ہے' کیونکہ جس طرح فعل متعدی کا تعقل فاعل پر موقوف ہے اسی طرح مفعول بہ پر بھی موقوف ہے مثلاً ضرب کہ اس کا تعقل ضارب کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح مضروبیت کے بغیر بھی ممکن نہیں بخلاف دیگر مفاعیل کے کہ وہ اس مرتبہ پر نہیں اس لئے نائب فاعل مفعول بہ ہی متعین ہوگا۔

جیسے ضَرَبْتُ زَیْدًا یَوْمَ الْجُمُعَةِ اَمَامَ الْاَمِیْرِ ضَرْبًا شَدِیْدًا فِیْ دَارِہٖ میں زَیْدًا مفعول بہ ہے' اور اس کے ساتھ دیگر وہ مفاعیل بھی ہیں کہ جن کو فاعل کے قائم مقام کیا جاسکتا ہے لیکن اس مقام پر فاعل کا قائم مقام ہونے کے لیے مفعول بہ ہی متعین ہوگا پس کہا جائے گا ضُرِبَ زَیْدٌ یَوْمَ الْجُمُعَةِ اَمَامَ الْاَمِیْرِ ضَرْبًا شَدِیْدًا فِیْ دَارِہٖ

بِاِعْتِبَارِ الصِّفَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ کا کہنا کہ "ضربا مفعول مطلق نوعی ہے" یہ درست نہیں کیونکہ مفعول مطلق نوعی کے لئے شرط یہ ہے کہ فاء کلمہ مکسور ہو اور آخر میں تاء ہو جیسے جِلْسَةٌ۔

﴿جواب﴾: مفعول مطلق نوعی کی دو قسمیں ہیں (۱) مفعول مطلق نوعی باعتبار صفت، (۲) مفعول مطلق نوعی باعتبار صیغہ، یہاں پر مفعول مطلق نوعی باعتبار الصفۃ ہے اور فاء کلمہ کا مکسور ہونا اور آخر میں تاء ہونا مفعول مطلق نوعی باعتبار صیغہ کے لئے شرط ہے۔

وَفَائِدَةُ وَصْفِ الضَّرْبِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مفعول مطلق کی مثال تو ضَرْبًا پر مکمل ہوگئی تھی تو پھر شَدِيْدًا کا اضافہ کیوں کیا؟

﴿جواب﴾: اس سے اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصدر قید مخصص کے بغیر فاعل کے قائمقام نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اگر مفعول مطلق بلا قید مخصص کے فاعل کی جگہ پر واقع ہو تو اس میں کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا کیونکہ مصدر پر تو خود فعل ہی دلالت کرتا ہے جبکہ فاعل محل فائدہ ہوتا ہے۔

جَارٌ وَمَجْرُوْرٌ شَبِيْهٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مفعول فیہ مکانی کی دو مثالیں بیان کی ہیں ایک امام الامیر اور دوسری فی دارہ اس کی کیا وجہ ہے ایک ہی مثال کافی نہیں تھی؟

﴿جواب﴾: مفعول فیہ مکانی کی صرف ایک ہی مثال ہے، اور امام الامیر ہے جبکہ فی دارہ اس کی مثال نہیں بلکہ وہ جار مجرور کی مثال ہے، جو فضلہ ہونے میں ان مفعولات کے مشابہہ ہیں جو فاعل کے قائمقام ہوتے ہیں لیکن حق بات یہ ہے کہ فی دارہ بھی مفعول فیہ مکانی کی ہی مثال ہے جیسا کہ مصنف علیہ الرحمۃ درج کیا، پھر وہی بات کہ مثالیں پھر دو کیوں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفعول فیہ مکانی کی دو قسمیں ہیں (۱) بلا واسطہ (۲) بالواسطہ، امام الامیر بلا واسطہ کی مثال ہے اور فی دارہ بالواسطہ کی مثال ہے۔

وَاِنْ لَمْ يُوْجَدْ فِي الْكَلَامِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ اگر کلام میں مفعول بہ نہ پایا جائے تو اس صورت میں سوائے مفعول بہ کے تمام مفاعیل فاعل کے قائم مقام واقع ہونے کے جواز میں برابر ہونگے۔

✿ شارح علیہ الرحمۃ نے اِنْ لَمْ يَكُنْ کی تفسیر لَمْ يُوْجَدْ سے کی ہے جس سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ یہاں كَانَ ناقصہ نہیں بلکہ تامہ ہے۔

اَيِ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّي الخ مصنف علیہ الرحمۃ نے تو کہا تھا کہ فاعل کے قائم مقام کرنے میں باب اَعْطَيْتُ سے مفعول اول، مفعول ثانی کی بنسبت اولی ہے، شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ باب اَعْطَيْتُ سے مراد وہ فعل متعدی ہے جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو، جس میں مفعول ثانی مفعول اول کا غیر ہو، تو اس وقت مفعول اول کو فاعل کی جگہ پر رکھنا اولی ہے مفعول ثانی کی بنسبت۔

لِاَنَّ فِيْهِ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: باب اَعْطَيْتُ میں مفعول اول کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا مفعول ثانی کی بنسبت اولیٰ کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ مفعول اول میں مفعول ثانی کی بنسبت فاعلیت کا معنیٰ پایا جاتا ہے اور وہ آخذ ہوتا ہے جیسے اُعْطِيَ زَيْدٌ دِرْهَمًا اور اُعْطِيَ دِرْهَمٌ زَيْدًا کہنا بھی جائز ہے۔

لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب التباس کا خطرہ نہ ہو اور اگر خطرہ ہو تو مفعول اول کو ہی فاعل کی جگہ پر قائم کرنا ضروری ہے جیسے اُعْطِيَ زَيْدٌ عَمْرًوا میں اگر عَمْرًوا کو فاعل کی جگہ پر قائم کیا جائے تو زَيْدٌ کے ساتھ التباس ہو جائیگا کیونکہ اس مثال سے مقصود یہ ہے کہ زید کو عمرو عطا کیا گیا اور جب اس کا برعکس کیا جائے تو معنیٰ یہ ہوگا کہ عمرو کو زید عطا کیا گیا اور یہ مقصود کے خلاف ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مبتدا اور خبر کا بیان

﴿عبارت﴾ وَمِنْهَا الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ فِي بَعْضِ النُّسَخِ وَمِنْهُ يَعْنِي مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْفُوْعَاتِ اَوْمِنْ جُمْلَةِ الْمَرْفُوْعِ الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ جَمَعَهُمَا فِي فَصْلٍ وَاحِدٍ لِلتَّلَازُمِ الْوَاقِعِ بَيْنَهُمَا عَلٰى مَاهُوَ الْاَصْلُ فِيْهِمَا وَاِشْتِرَاكِهِمَا فِي الْعَامِلِ الْمَعْنَوِيِّ فَالْمُبْتَدَأُ هُوَ الْاِسْمُ لَفْظًا اَوْتَقْدِيْرًا لِيَتَنَاوَلَ نَحْوَ اَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ الْمُجَرَّدُ عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ اَيِ الَّذِيْ لَمْ يُوْجَدْ فِيْهِ عَامِلٌ لَفْظِيٌّ اَصْلًا وَّاحْتَرَزَ بِهٖ عَنِ الْاِسْمِ الَّذِيْ فِيْهِ عَامِلٌ لَفْظِيٌّ كَاِسْمَيْ اِنَّ وَكَاَنَّ وَكَاَنَّهٗ اَرَادَ بِالْعَامِلِ اللَّفْظِيِّ مَايَكُوْنُ مُؤَثِّرًا فِي الْمَعْنٰى لِئَلَّا يَخْرُجَ عَنْهُ مِثْلُ بِحَسْبِكَ دِرْهَمٌ مُسْنَدًا اِلَيْهِ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنِ الْخَبَرِ وَثَانِيْ قِسْمَيِ الْمُبْتَدَأِ الْخَارِجِ عَنْ هٰذَا الْقِسْمِ فَاِنَّهُمَا لَايَكُوْنَانِ اِلَّا مُسْنَدَيْنِ اَوِالصِّفَةُ سَوَاءٌ كَانَتْ مُشْتَقَّةً كَضَارِبٍ وَمَضْرُوْبٍ وَحَسَنٍ اَوْجَارِيَةً مَجْرَاهَا كَقُرَيْشِيٍّ الْوَاقِعَةُ بَعْدَ حَرْفِ النَّفْيِ كَمَا وَلَا اَوْاَلِفِ الْاِسْتِفْهَامِ وَنَحْوِهٖ كَهَلْ وَمَا وَمَنْ وَعَنْ سِيْبَوَيْهِ جَوَازُ الْاِبْتِدَاءِ بِهَا مِنْ غَيْرِ اِسْتِفْهَامٍ وَنَفْيٍ مَعَ قُبْحٍ وَالْاَخْفَشُ يَرٰى ذٰلِكَ حَسَنًا وَّعَلَيْهِ قَوْلُ الشَّاعِرِ فَخَيْرٌ نَحْنُ عِنْدَ النَّاسِ مِنْكُمْ فَخَيْرٌ مُبْتَدَأٌ وَنَحْنُ فَاعِلُهٗ وَلَوْ جُعِلَ خَيْرٌ خَبَرًا عَنْ نَحْنُ لَفُصِلَ بَيْنَ اِسْمِ التَّفْضِيْلِ وَمَعْمُوْلِهِ الَّذِيْ هُوَ مِنْ بِاَجْنَبِيٍّ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ لِضُعْفِ عَمَلِهٖ بِخِلَافِ مَالَوْ كَانَ فَاعِلًا لِكَوْنِهٖ كَالْجُزْءِ رَافِعَةً لِظَاهِرٍ وَمَايَجْرِيْ مَجْرَاهُ وَهُوَ الضَّمِيْرُ الْمُنْفَصِلُ لِئَلَّا يَخْرُجَ عَنْهُ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَرَاغِبٌ اَنْتَ عَنْ اٰلِهَتِيْ يَا اِبْرَاهِيْمُ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنْ نَحْوِ اَقَائِمَانِ الزَّيْدَانِ لِاَنَّ اَقَائِمَانِ رَافِعٌ لِضَمِيْرٍ عَائِدٍ اِلَى الزَّيْدَانِ وَلَوْ كَانَ رَافِعًا لِهٰذَا الظَّاهِرِ لَمْ يَجُزْ تَثْنِيَتُهٗ مِثْلُ زَيْدٌ قَائِمٌ مِثَالٌ لِلْقِسْمِ الْاَوَّلِ مِنَ الْمُبْتَدَأِ وَمَاقَائِمُ الزَّيْدَانِ مِثَالٌ لِلصِّفَةِ الْوَاقِعَةِ بَعْدَ حَرْفِ النَّفْيِ وَاَقَائِمُ الزَّيْدَانِ مِثَالٌ لِلصِّفَةِ الْوَاقِعَةِ بَعْدَ حَرْفِ الْاِسْتِفْهَامِ

﴿ترجمہ﴾: مبتدا وخبر ہیں بعض نسخوں میں ومنہ ہے یعنی جملہ مرفوعات سے یا جملہ مرفوع سے مبتدا وخبر ہیں دونوں کو ایک ہی فصل میں اس تلازم کی وجہ سے جمع فرمایا ہے جو کہ دونوں کے درمیان اس طور پر واقع ہے کہ جو دونوں

میں اصل ہے' اور مبتدا وخبر کے عامل معنوی میں مشترک ہونے کی وجہ سے۔ پس مبتدا وہ اسم ہے خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً تا کہ یہ ان تصوموا خیر الکم کی مثل کو شامل ہو جائے جس کو عوامل لفظیہ سے خالی کیا گیا ہو یعنی وہ اسم کہ جس میں عامل لفظی بالکل ہی نہ ہو اور اس قید کے ذریعے احتراز کیا گیا اس اسم سے کہ جس میں عامل لفظی ہو جیسے ان اور کان کا اسم گویا کہ ماتن نے عامل لفظی سے مراد وہ عامل لیا ہے' جو معنیٰ میں مؤثر ہو تا کہ اس تعریف سے بحسبک درھم کی مثال خارج نہ ہو درانحالیکہ مسند الیہ ہو اور احتراز کیا گیا ہے اس قید کے ذریعے خبر سے اور مبتدا کی قسم ثانی سے جو خارج ہے اس قسم سے کیونکہ وہ دونوں مسند ہی ہوتے ہیں۔

یا وہ صفت عام ہے مشتق ہو جیسے ضارب مضروب وحسن یا مشتق کے قائم مقام ہو جیسے قریشی جو واقع ہو حرف نفی جیسے ما و لا کے بعد یا الف استفہام اور اس جیسے کے بعد جیسے ھل اور ما اور من اور سیبویہ سے بغیر استفہام و نفی کے صیغہ صفت کے مبتدا ہونے کا جواز قباحت کے ساتھ منقول ہے' اور اخفش اس کو جائز سمجھتے ہیں اور اخفش کی رائے پر شاعر کا یہ قول ہے ع ترجمہ ہم لوگوں کے نزدیک آپ سے بہتر ہیں پس خیر مبتدا ہے' اور نحن اس کا فاعل اور اگر خیر کو نحن کی خبر قرار دیا جائے تو اسم تفضیل اور اس کے معمول جو کہ من ہے کے درمیان اجنبی سے فصل لازم نہ آئے گا اور فصل جائز نہیں اسم تفضیل کے عامل کے ضعیف ہونے کی وجہ سے، بخلاف اس صورت کے کہ جب فاعل ہو، اس لئے کہ فاعل مثل جزء ہوتا ہے۔ دراں حالیکہ رفع دیتی ہو اسم ظاہر کو اور اس کو جو اسم ظاہر کے قائم مقام ہو اور وہ ضمیر منفصل ہے تا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے قول اراغب انت عن الھتی یا ابراھیم کی مثل خارج نہ ہو اور مصنف نے اس قید سے اقائمان الزیدان جیسی ترکیب سے احتراز فرمایا اس لئے کہ قائمان اس ضمیر کو رفع دیتا ہے' جو الزیدان کی طرف راجع ہے' اور اگر وہ اسم ظاہر کو رفع دیتا تو اس کو تثنیہ لانا جائز نہ ہوتا۔ جیسے زید قائم مبتدا کی قسم اول کی مثال ہے' اور ما قائم الزیدان اس صفت کی مثال ہے' جو حرف نفی کے بعد واقع ہو، اور اقائم الزیدان اس صفت کی مثال ہے' جو حرف استفہام کے بعد واقع ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَمِنْهَا الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مرفوعات کی تیسری قسم مبتدا اور چوتھی قسم خبر کا بیان کرنا ہے۔

وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اختلاف نسخ کا بیان کرنا ہے۔

کہ بعض نسخوں میں ومنھا المبتدا و لخبر ہے' اور دیگر بعض نسخوں میں و منه المبتدا و لخبر ہے اگر منھا ہو تو ھا ضمیر کا مرجع مرفوعات ہوگا اور معنیٰ یہ ہوگا ''کہ مرفوعات میں سے مبتدا اور خبر ہیں'' اور اگر منه ہو تو پھرہ ضمیر کا مرجع مرفوع ہوگا اور معنیٰ ہوگا کہ مرفوع میں سے مبتدا اور خبر ہیں لیکن مِنْ دونوں صورتوں میں تبعیضیہ ہی ہوگا۔ لیکن منھا کی بنسبت منه کہنا راجح ہے' کیونکہ ایسی صورت میں ماقبل فمنه الفاعل کے ساتھ مطابقت موافقت ہو جاتی ہے۔

تَجْمَعُهُمَا فِیْ فَصْلٍ وَّاحِدٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مبتدا اور خبر ان دونوں میں سے ہر ایک الگ اور مستقل قسم ہے لہٰذا مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیئے تھا کہ ان دونوں کو الگ الگ بیان کرنا چاہیئے تھا لیکن مصنف علیہ الرحمۃ انہیں ایک ہی فصل میں جمع کر دیا ہے ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾ 1: چونکہ ان دونوں کے درمیان لزوم ہے مبتدا خبر کے بغیر اور خبر مبتدا کے بغیر پائی ہی نہیں جا سکتی۔

﴿جواب﴾ 2: چونکہ مبتدأ اور خبر عامل معنوی یعنی ابتدا میں شریک ہیں پس اس باہمی شرکت کی وجہ سے ان کو جمع کر دیا۔

عَلٰی مَاهُوَ الْاَصْلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ''کہ مبتدأ اور خبر کے مابین تلازم ہے'' درست نہیں کیونکہ مبتدأ کی ایک ایسی قسم بھی ہے جس کی خبر نہیں ہوتی۔ جیسے: **وَمَاقَائِمٌ الزَّيْدَانِ۔ أَقَائِمٌ الزَّيْدَانِ** یعنی جس کا بیان آپ نے **اَوِ الصِّفَةُ الْوَاقِعَةُ** الخ سے کیا ہے۔

﴿جواب﴾: مبتدأ میں اصل یہی ہے کہ وہ مسند الیہ ہو، اور جو مبتدأ مسند الیہ ہو اس کے لیئے خبر لازم ہے، رہی اس مبتدأ کی جس کی خبر نہیں ہوتی! تو یاد رکھ لیجئے وہ مسند ہوتا ہے۔ الغرض! ہمارے قول ''کہ مبتدأ اور خبر کے مابین تلازم ہے'' اس میں مذکور مبتدأ سے مراد وہ مبتدأ ہے' جو مسند الیہ ہو۔

وَالْمُبْتَدَاءُ هُوَ الْاِسْمُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدأ کی پہلی قسم کی تعریف کرنی ہے۔

کہ ''مبتدأ وہ اسم ہے' جو مسند الیہ ہو کر عوامل لفظیہ سے خالی ہو''۔

لَفْظًا اَوْ تَقْدِيْرًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مبتدأ کی تعریف جامع نہیں کیونکہ **اَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ** میں **اَنْ تَصُوْمُوْا** مبتدأ ہے لیکن اسم نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: اسم سے مراد عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً اور مثال مذکور میں مبتدأ اَنْ مصدریہ کے سبب سے اسم حکمی ہے یعنی **صِيَامُكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ**۔

اَلَّذِیْ لَمْ يُوْجَدْ فِيْهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متن میں بیان کردہ لفظ المجرد تجرید سے مشتق ہے جس کا معنیٰ خالی کرنا ہے لہٰذا المجرد کا معنیٰ ہوا جس کو خالی کیا گیا ہو اور خالی اسے کیا جاتا ہے جس میں کچھ ہو، اس کا مطلب یہ ہوا کہ مبتدا پر پہلے عامل لفظی ہوتا ہے بعد میں اسے اس سے خالی کر لیا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔

﴿جواب﴾: آپ کا بیان کردہ مفہوم تو تب ہے جب المجرد اپنے حقیقی معنیٰ پر مشتمل ہو، جبکہ وہ یہاں اپنے حقیقی معنیٰ پر مشتمل نہیں بلکہ لم یوجد کے معنیٰ میں ہے۔

كَاَنَّهٗ اَرَادَ بِالْعَامِلِ اللَّفْظِیْ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ مبتداء وہ اسم ہے' جو کہ عوامل لفظی سے خالی ہو لیکن ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک اسم عامل

لفظی سے خالی بھی نہیں لیکن مبتداء ہے جیسے بحسبك درهم ،توبحسبك مبتداء ہے اور درهم خبر ہے اور بحسبك پر باء عامل لفظی داخل ہے۔

﴿جواب﴾: ہماری مراد عامل سے وہ عامل ہے جولفظ اور معنیٰ دونوں میں مؤثر ہو ایسے عامل سے مبتدأ خالی ہوتا ہے، جبکہ آپ نے جس عامل کی مثال پیش کی ہے وہ لفظ میں تو مؤثر ہے لیکن معنیٰ میں مؤثر نہیں کیونکہ وہ زائدہ ہے۔

اَوِ الصِّفَةُ الْوَاقِعَةُ بَعْدَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدأ کی قسم ثانی کو بیان کرنا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ وہ صیغہ صفت جو حرفِ نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو اور مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر کو رفع دے۔ جیسے مَا قَائِمٌ الزَّيْدَانِ، اس مثال میں قَائِمٌ صیغہ صفت ہے اور اَلزَّيْدَانِ اسم ظاہر ہے جس کو رفع قَائِمٌ صیغہ صفت دے رہا ہے، پس قَائِمٌ مبتدأ ہوا۔

سَوَاءٌ كَانَتْ الخ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ نے کہا کہ وہ صیغہ صفت جو حرفِ نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو اور مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر کو رفع دے تو وہ مبتدا ہوتا ہے آپ کی یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ أَقُرَيْشِيٌّ زَيْدٌ پر صادق نہیں آ رہی کیونکہ وہ صیغہ صفت نہیں حالانکہ وہ مبتدأ کی قسم ثانی ہے اور اپنے مابعد اسم ظاہر کو رفع بھی دیے جا رہا ہے۔

﴿جواب﴾: صفت سے ہماری مراد عام ہے کہ خود صیغہ صفت کا ہو یا صفت کے قائم مقام ہو، پس قريشى اگرچہ صیغہ صفت نہیں ہے لیکن صیغہ صفت کے قائم مقام تو ہے کیونکہ قريشى اسم منسوب ہے اور اسم منسوب صیغہ صفت کی طرح ہی ہوتا ہے لہٰذا قریشی کو مبتداء بنانا درست ہے۔

وَنَحْوِهِ كَهَلْ وَمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مبتدا کی قسم ثانی کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ یہ هل قائم زيد پر صادق نہیں آ رہی کیونکہ یہ حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع نہیں ہے حالانکہ یہ بھی مبتدا کی قسم ثانی ہے۔

﴿جواب﴾: الالف الاستفهام معطوف علیہ ہے اور اس کا معطوف مع حرف عطف کے محذوف ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے الف الاستفهام و نحوه کہ وہ صیغہ صفت جو الف استفہام کے بعد یا اس کی مثل دیگر حروفِ استفہامیہ کے بعد واقع ہو اور مابعد کو رفع دے وہ بھی مبتدا ہوتا ہے پس یہ تعریف هل قائم زيد کو بھی جامع ہوئی۔

مَعَ قُبْحٍ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: امام سیبویہ کے نزدیک تو صیغہ صفت اگر حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد نہ بھی واقع ہو تو پھر بھی مبتداء بن سکتا ہے، لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے حرف نفی اور حرف استفہام کی شرط لگا کر ان کی مخالفت کیوں کی ہے؟

﴿جواب﴾: امام سیبویہ نے اگرچہ حرف نفی اور حرف استفہام کے بغیر صیغہ صفت کے مبتدأ بننے کو جائز قرار دیا ہے لیکن مع

الفصیح کہہ کر یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ یہ قبیح اور ناپسندیدہ ہے لہذا ثابت ہوا کہ ناپسندیدہ قول مصنف علیہ الرحمۃ کا ہی ہے۔

وَالْاَخْفَشُ یَرٰی ذٰلِکَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: امام اخفش نے تو حرف نفی اور حرف استفہام کے بغیر بھی صیغہ صفت کے مبتدا ہونے کو مستحسن قرار دیا ہے اور وہ شاعر کے اس مصرعہ سے استدلال کرتے ہیں فخیر نحن عند الناس منکم جس میں فخیر صیغہ صفت ہے جو کہ حرف نفی یا استفہام کے بعد واقع بھی نہیں ہے لیکن فخیر مبتداء ہے اور نحن اس کا فاعل ہے، پھر وہی بات کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے حرف نفی اور حرف استفہام کی شرط لگا کر ان کی مخالفت کیوں کی ہے؟

﴿جواب﴾: جناب پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ شعر فصحاء کے کلام میں سے نہیں لہذا اسے پیش کر کے اعتراض نہیں کیا جا سکتا، اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر بالفرض اسے تسلیم کر بھی لیں کہ یہ فصحاء کے کلام میں سے ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ مصرعہ شعر کا ہے اور اس میں یہ چیز ضرورت شعری کی وجہ سے ہو گیا ہے، جبکہ عام طور پر ایسا ہوتا نہیں۔

وَلَوْ جُعِلَ خَیْرٌ خَبَرًا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہو کہ خیر مبتداء ہے اور نحن اس کا فاعل ہے، ایسا بھی تو ہو سکتا ہے کہ نحن مبتداء مؤخر ہو اور خیر خبر مقدم ہو؟

﴿جواب﴾: نحن کو مبتداء مؤخر بنانا اور خیر کو خبر مقدم بنانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ منکم معمول ہے خیر اسم تفضیل کا تو پھر اس وقت عامل و معمول کے درمیان فاصلہ اجنبی لازم آتا ہے اور وہ اجنبی نحن ہے جبکہ اسم تفضیل کمزور عامل ہے اس کے اور اس کے معمول کے درمیان اجنبی فاصلہ جائز نہیں بخلاف اس صورت کے کہ خیر صیغہ صفت مبتدا کی قسم ثانی ہو اور نحن فاعل قائم مقام خبر کے ہو تو اس صورت میں فاصلہ اجنبی لازم نہیں آئے گا بلکہ نحن فاعل کا فاصلہ ہوگا اور وہ بمنزلہ جزء کے ہوتا ہے۔

وَمَا یَجْرِیْ مَجْرَاهُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ مبتداء وہ صفت ہے جو واقع ہو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد اور اسم ظاہر کو رفع دے، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ صیغہ صفت مبتداء ہے اور ہمزہ استفہام کے بعد واقع ہوا ہے لیکن اسم ظاہر کو رفع دینے والا نہیں بلکہ اسم ضمیر کو رفع دینے والا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اَرَاغِبٌ اَنْتَ عَنْ اٰلِهَتِیْ یَااِبْرٰهِیْمُ میں رَاغِبٌ مبتدأ ہے لیکن اسم ظاہر کو رفع نہیں دے رہا بلکہ ضمیر (اَنْتَ) کو رفع دے رہا ہے۔

﴿جواب﴾: اسم ظاہر سے ہماری مراد یہ ہے کہ خود اسم ظاہر ہو یا اسم ظاہر کے قائم مقام ہو، تو اراغب انت عن الھتی یا ابراھیم میں اراغب اسم ظاہر حقیقی کے لئے رافع نہیں ہے بلکہ اسم ظاہر کے قائم مقام کے لئے رافع ہے کیونکہ انت ضمیر منفصل ہے تو ضمیر منفصل اسم ظاہر کے قائم مقام ہوتی ہے۔

وَاخْتَرَزَ بِهٖ عَنْ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ رافعة لظاهر کی قید کا فائدہ بیان کرتا ہے کہ یہ قید احترازی

ہے اس سے اقائمان الزیدان کی مثل سے احتراز ہے، اس لئے کہ قائمان صیغہ صفت مابعد اسم ظاہر کو رفع دینے والا نہیں بلکہ اسم ضمیر کو رفع دینے والا ہے' کیونکہ اگر وہ مابعد اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہوتا تو مفرد ہوتا تثنیہ نہ ہوتا۔ کیونکہ جب فاعل اسم ظاہر ہو تو فعل وشبہ فعل ہمیشہ مفرد ہوتے ہیں خواہ فاعل تثنیہ ہو یا جمع ہو۔

﴿اعتراض﴾: توضیح ممثلات کے لئے ایک ہی مثال کافی تھی تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے متعدد مثالیں کیوں دی ہیں؟

﴿جواب﴾ ممثلات چونکہ متعدد ہیں اس لئے شارح نے مثالیں بھی متعدد دی ہیں۔

زیدقائم مبتداء کی قسم اول کی مثال ہے، ماقائم الزیدان ،مبتداء کی قسم ثانی کی مثال ہے' جو کہ صفت بعد از حرف نفی واقع ہو، اقائم الزیدان مبتداء کی دوسری قسم کی مثال ہے کہ صیغہ صفت بعد از ہمزہ استفہام واقع ہو

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَـاِنْ طَـابَقَـتِ الـصِّـفَـةُ الْـوَاقِـعَةُ بَـعْدَ حَرْفِ النَّفْيِ وَالْاِسْتِفْهَـامِ اِسْمًـا مُـفْـرَدًا مَـذْكُـوْرًا بَعْدَهَا نَحْوُ مَاقَائِمٌ زَيْدٌ وَاَقَائِمٌ زَيْدٌ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَمَّا اِذَا طَابَقَتْ مُثَنًّى نَحْوُ اَقَائِمَانِ الزَّيْدَانِ اَوْ مَجْمُوْعًا نَحْوُ اَقَائِمُوْنَ الزَّيْدُوْنَ فَاِنَّهَا حِيْنَئِذٍ خَبَرٌ لَيْسَ اِلَّا جَازَ الْاَمْرَانِ كَوْنُ الصِّفَةِ مُبْتَدَأً وَمَا بَعْدَهَا فَاعِلُهَا يَسُدُّ مَسَدَّ الْخَبَرِ وَكَوْنُ مَابَعْدَهَا مُبْتَدَأً وَالصِّفَةُ خَبَرًا مُـقَـدَّمًـا عَلَيْهِ فَهٰهُنَا ثَلٰثُ صُوَرٍ اَحَدُهُمَا اَقَائِمَانِ الزَّيْدَانِ وَيَتَعَيَّنُ حِيْنَئِذٍ اَنْ يَكُوْنَ الزَّيْدَانِ مُبْتَدَأً وَاَقَـائِـمَانِ خَبَرًا مُقَدَّمًا عَلَيْهِ وَثَانِيْهَا اَقَائِمُ الزَّيْدَانِ يَتَعَيَّنُ حِيْنَئِذٍ اَنْ يَكُوْنَ الزَّيْدَانِ فَاعِلًا لِلصِّفَةِ قَائِمًا مَقَامَ الْخَبَرِ وَثَالِثُهَا اَقَائِمٌ زَيْدٌ وَيَجُوْزُ فِيْهِ الْاَمْرَانِ كَمَا عَرَفْتَ

﴿ترجمہ﴾: پس اگر مطابق ہو وہ صفت جو حرف نفی واستفہام کے بعد واقع ہو اس اسم مفرد کے جو صفت کے بعد مذکور ہے' جیسے ما قائم زید اور اقائم زید اور مصنف نے مفرد کی قید سے اس صورت سے احتراز فرمایا جب کہ صفت مثنیٰ کے مطابق ہو جیسے اقائمان الزیدان یا مجموع کے جیسے اقائمون الزیدون پس اس وقت صفت خبر کے سوا کچھ نہیں تو دونوں صورتیں جائز ہیں صفت کا مبتدا ہونا اور اس کے مابعد کا اس کا فاعل ہونا جو خبر کے قائم مقام ہے' اور صفت کے مابعد کا مبتدا ہونا اور صفت کا خبر ہونا جو مبتدا پر مقدم ہے۔ پس یہاں تین صورتیں ہیں جن میں سے ایک اقائمان الزیدان ہے' اور اس وقت الزیدان کا مبتدا ہونا متعین ہے' اور اقائمان کا خبر ہونا جو اس پر مقدم ہے' اور دوسری صورت اقائم الزیدان ہے اور اس وقت متعین ہے الزیدان کا صفت فاعل ہونا جو خبر کا قائم مقام ہے' اور تیسری صورت اقائم زید ہے' اور اس میں دونوں صورتیں جائز ہیں جیسا کہ آپ پہچان چکے۔

﴿تشریح﴾:

فَاِنْ طَابَقَتْ مُفْرَدًا الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک فائدہ بیان کرنا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ صیغہ صفت

جواب یہ مابعد اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہے اس کی دو صورتیں ہیں کہ وہ مابعد اسم ظاہر کے مطابق ہوگا یا نہیں اگر مطابق ہو تو پھر دو صورتیں ہیں کہ مطابقت مفرد ہونے میں ہوگی جیسے اَقَائِمٌ زَیْدٌ یا مطابقت تثنیہ وجمع میں ہوگی جیسے اَقَائِمَانِ الزَّیْدَانِ، اَقَائِمُوْنَ الزَّیْدُوْنَ پہلی صورت میں دونوں امر جائز ہیں یعنی یہ بھی جائز ہے صیغہ صفت (قَائِمٌ) کو مبتدأ اور مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر (زَیْدٌ) کو اس کا فاعل قائم مقام خبر قرار دی جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ صیغہ صفت (اَقَائِمٌ) خبر مقدم ہو اور مابعد اسم ظاہر (زَیْدٌ) مبتدائے مؤخر ہو، اور دوسری صورت میں (اگر مطابقت تثنیہ وجمع ہونے میں ہو) تو صیغہ صفت کا خبر مقدم ہونا اور مابعد اسم ظاہر کا مبتدائے مؤخر ہونا متعین وضروری ہے' کیونکہ اس صورت میں صیغہ صفت کا فاعل مابعد اسم ظاہر نہیں بلکہ ضمیر ہے جس کا مرجع مابعد اسم ظاہر ہے۔ لیکن اگر صیغہ صفت مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر کے مطابق نہیں۔ جیسے مَاقَائِمٌ الزَّیْدَانِ، مَاقَائِمٌ الزَّیْدُوْنَ تو صیغہ صفت کا مبتدأ کی قسم ثانی ہونا متعین وضروری ہے

اَلصِّفَةُ الْوَاقِعَةُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متن میں مذکور طابقت کی ضمیر ھی کے مرجع ہونے میں دو احتمال ہیں (۱) اس کا مرجع مطلق صفت ہو (۲) اس کا مرجع وہ صفت ہو جو حرف نفی یا حرفِ استفہام کے بعد واقع ہو، اور یہ دونوں احتمال درست نہیں کیونکہ ضمیر ھی کا مرجع مطلق صفت ہو تو لازم آئے گا کہ قائم زید میں بھی دو امر جائز ہوں حالانکہ اس میں دو امر جائز نہیں بلکہ اس میں قائم کا خبر مقدم ہونا اور زید کا مبتدائے مؤخر ہونا متعین ہے۔ اور اگر اس کا مرجع وہ صفت ہو جو حرفِ نفی یا حرف استفہام کے بعد واقع ہوتی ہے تو پھر لازم آئے گا کہ جس اسم ظاہر کو صفتِ مذکورہ رفع دیتی ہے اس کا فاعل ہونا اور اسے مبتدأ بنانا دونوں جائز ہوں حالانکہ صفتِ مذکورہ جس اسم کو رفع دیتی ہے اس کا مبتدأ بنانا محال ہے' کیونکہ مبتدأ عامل لفظی سے خالی ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: طَابَقَتْ کی ضمیر ھِیَ کا مرجع وہ صیغہ صفت ہے' جو حرف نفی یا حرفِ استفہام کے بعد واقع ہو لیکن رَافِعَةً لِظَاهِرٍ کی قید سے مجرد ہو یعنی صفتِ مذکورہ کا مرجع ہونے میں قید اول کا تو لحاظ ہے لیکن قید ثانی کا لحاظ نہیں۔

مَذْكُوْرًا بَعْدَهَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے

﴿اعتراض﴾: آپ کا بیان کردہ قاعدہ زید قائم پر منطبق نہیں ہوتا حالانکہ قائم صیغہ صفت ہے' جو کہ اسم ظاہر زید کے ساتھ مفرد ہونے میں مطابق ہے لہٰذا اس میں دونوں امر جائز ہونے چاہئیں۔

﴿جواب﴾: یہاں پر مفرداً کے بعد مذکوراً بعدھا صفت محذوف ہے کہ صیغہ صفت اس اسم ظاہر مفرد کے مطابق ہوا اور اسم ظاہر مفرد صیغہ صفت کے بعد مذکور ہو تب اس میں دو امر جائز ہیں جبکہ زید قائم میں اسم ظاہر صیغہ صفت کے بعد نہیں بلکہ پہلے ہے لہٰذا اس میں دو امر جائز نہیں ہونگے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

خبر کی تعریف......اور مبتدا وخبر میں عامل

﴿عبارت﴾: وَالْخَبَرُ هُوَ الْمُجَرَّدُ اَیْ هُوَ الْاِسْمُ الْمُجَرَّدُ عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِیَّةِ لِاَنَّ الْکَلَامَ فِی اِسْمِ الْمَرْفُوْعَاتِ فَلَا یَصْدُقُ عَلٰی یَضْرِبُ فِیْ یَضْرِبُ زَیْدٌ اَنَّهٗ الْمُجَرَّدُ الْمُسْنَدُ بِهٖ الْمُغَایِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْکُوْرَةِ لِاَنَّهٗ لَیْسَ بِاِسْمِ الْمُسْنَدُ بِهٖ اَیْ مَا یُوْقَعُ بِهٖ الْاِسْنَادُ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنِ الْقِسْمِ الْاَوَّلِ مِنَ الْمُبْتَدَاُ لِاَنَّهٗ مُسْنَدٌ اِلَیْهِ لَا مُسْنَدٌ بِهٖ الْمُغَایِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْکُوْرَةِ فِیْ تَعْرِیْفِ الْمُبْتَدَاُ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنِ الْقِسْمِ الثَّانِیْ مِنَ الْمُبْتَدَاُ وَلَکَ اَنْ تَقُوْلَ الْمُرَادُ الْمُسْنَدُ بِهٖ اِلَی الْمُبْتَدَاُ اَوْ تَجْعَلَ الْبَاءَ فِیْ بِهٖ بِمَعْنٰی اِلٰی وَالضَّمِیْرُ الْمَجْرُوْرُ رَاجِعًا اِلَی الْمُبْتَدَاُ وَعَلٰی التَّقْدِیْرَیْنِ یَخْرُجُ بِهِ الْقِسْمُ الثَّانِیْ مِنَ الْمُبْتَدَاُ وَیَکُوْنُ قَوْلُهٗ الْمُغَایِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْکُوْرَةِ تَاکِیْدًا وَاعْلَمْ اَنَّ الْعَامِلَ فِی الْمُبْتَدَاِ وَالْخَبَرِ هُوَ الْاِبْتِدَاءُ اَیْ تَجْرِیْدُ الْاِسْمِ عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِیَّةِ لِیُسْنَدَ اِلٰی شَیْءٍ اَوْ یُسْنَدَ اِلَیْهِ شَیْءٌ فَمَعْنَی الْاِبْتِدَاءِ عَامِلٌ فِی الْمُبْتَدَاُ وَالْخَبَرُ رَافِعٌ لَهُمَا عِنْدَ الْبَصْرِیِّیْنَ وَاَمَّا عِنْدَ غَیْرِهِمْ فَقَالَ بَعْضُهُمْ اَلْاِبْتِدَاءُ عَامِلٌ فِی الْمُبْتَدَاُ وَالْمُبْتَدَاُ فِی الْخَبَرِ وَقَالَ الْاٰخَرُوْنَ اِنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِّنَ الْمُبْتَدَاُ وَالْخَبَرُ عَامِلٌ فِی الْاٰخَرِ وَعَلٰی هٰذَا لَا یَکُوْنَانِ مُجَرَّدَیْنِ عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِیَّةِ

﴿ترجمہ﴾: اور خبر وہ جو خالی ہو یعنی وہ اسم جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اس لئے کہ کلام اسم کے مرفوعات میں ہے پس یضرب زید میں یضرب پر یہ امر ثابت نہ ہوگا کہ یضرب عوامل لفظیہ سے خالی مسند بہ ہے' جو مغایر ہے صفت مذکورہ کا کیونکہ وہ اسم نہیں مسند بہ یعنی جس کے ساتھ اسناد واقع ہو اور مصنف نے المسند به کی قید سے مبتدا کی قسم اول سے احتراز فرمایا کیونکہ وہ مسند الیہ ہے مسند بہ نہیں جو مغایر ہو اس کے جو مبتدا کی تعرف میں مذکور ہے' اور مصنف نے المغایر للصفة المذکورة کی قید سے مبتدا کی قسم ثانی سے احتراز فرمایا اور آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مسند بہ سے مراد مسند بجانب مبتدا ہے یا بہ میں باء کو بمعنی الی کر دیجئے اور ضمیر مجرور مبتدا کی طرف راجع ہوگی دونوں تقدیروں پر المسند بہ' کی قید سے مبتدا کی قسم ثانی خارج ہو جاتی ہے' اور مصنف کا قول المغایر للصفة المذکورة تاکید ہوگا۔ اور معلوم کیجئے کہ مبتدا وخبر میں عامل ابتدا ہی ہے یعنی اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی کیا جانا تاکہ اس کی اسناد کسی شے کی طرف کی جائے یا اس کی طرف کسی شے کی اسناد کی جائے پس بصریوں کے نزدیک معنی ابتداء مبتدا وخبر میں عامل ہے' جو ان دونوں کو رفع دیتا ہے' اور لیکن ان لوگوں کے علاوہ کے نزدیک تو بعض نحویوں نے کہا کہ مبتدا میں عامل ابتدا ہے' اور خبر میں مبتدا اور دوسرے بعض نحویوں نے کہا کہ مبتدا وخبر میں سے ہر ایک

دوسرے میں عامل ہے اوران دونوں تقدیروں پر مبتدا وخبر عوامل لفظیہ سے مجرد نہ ہونگے۔

﴿تشریح﴾:

مبتدأ کی تعریف اور قسم ثانی کی تفصیل سے فارغ ہوکر یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ خبر کی تعریف کررہے ہیں کہ خبر وہ اسم ہے جوعوامل لفظیہ سے خالی ہواور مسند بہ ہو یعنی اس کے سبب کلام میں اسناد واقع کی گئی ہواور اس صفت کا مغایر بھی ہو جس کا ذکر مبتدأ کے بیان میں ہو یعنی حرف نفی وحرف استفہام کے بعد واقع نہ ہو، یادرہے کہ اَلْمُسْنَدُ بِهٖ کی قید سے مبتدأ کی قسم اول سے احتراز ہے کیونکہ وہ مسندالیہ ہوتی نہ کہ مسند جبکہ خبر مسند بہ ہوتی ہے، اور اَلْمُغَایِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْكُوْرَةِ کے ذریعے مبتدأ کی قسم ثانی سے احتراز ہے۔

اَیْ هُوَ الْاِسْمُ الْمُجَرَّدُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: خبر کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ یہ یضرب زید میں یضرب پر صادق آتی ہے کیونکہ یہ عوامل لفظیہ سے خالی ہے اور مسند بہ ہے اور صفت مذکورہ کے مغایر ہے حالانکہ یہ خبر نہیں۔

﴿جواب﴾: متن میں مذکور المجر د صفت ہے جس کا موصوف الاسم یہاں محذوف ہے پس تعریف ہوئی کہ خبر وہ اسم ہے جبکہ آپ کا بیان کردہ یضرب فعل ہے اسم نہیں۔

اَیْ مَایُوْقَعُ بِهِ الْاِسْنَادُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مسند! اسناد سے ہے اور اسناد متعدی بنفسہٖ ہوتا ہے جبکہ آپ نے اسے بائے جارہ کے ساتھ متعدی کرکے المسند بہ کہا ہے ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: مسند میں ایقاع کے معنیٰ کی تضمین ہے اور وہ لازم ہوتا ہے لہٰذا با کے واسطے کے ساتھ اس کو متعدی کرنا درست ہے۔

تضمین کا معنیٰ

تضمین فن بلاغت کی ایک اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک فعل یا شبہ فعل سے دوسرے فعل یا شبہ فعل کا معنیٰ مراد لیا جائے، اور ایسا اس لئے ہوتا ہے کہ مابعد جارومجرور فعل مذکور کے متعلق نہیں ہوسکتا ہوتا جیسے یہاں المسند بہ میں جارمجرور (بہ) المسند کے متعلق نہیں ہوسکتا۔

ولك ان تقول الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مسند! اسناد سے مشتق ہے اور اسناد کا صلہ الیٰ آتا ہے لہٰذا المسند الیہ ہونا چاہیئے تھا مصنف علیہ الرحمۃ نے المسند بہ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: المسند به سے مراد مسند الی المبتدا ہے یعنی بائے جارہ الیٰ کے معنیٰ میں ہے۔

وَلَكَ اَنْ تَقُوْلَ الْمُرَادُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ اگر مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت المسند به کے بعد الی المبتدا کی قید مقدر مانی جائے یا مسند به میں باء کو الی کے معنیٰ میں لیا جائے اور ضمیر مجرور مبتدأ کی طرف راجع ہو تو پھر المغایر للصفة المذکورة کی قید جو آگے آرہی ہے اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی، کیونکہ الی المبتدا مقدر ماننے کے بعد ترجمہ یہ ہوگا ''خبر ایسے اسم کو کہتے ہیں جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اور مبتدا کی طرف مسند ہو'' اور ظاہر صفت مذکورہ خود مبتدأ کی دوسری قسم ہے مبتدأ کی طرف مسند نہیں، اور مسند به میں باء کو الی کے معنیٰ میں لینے کی صورت میں ترجمہ یہ وہ گا کہ خبر ایسا اسم ہے' جو عوامل لفظیہ سے خالی وہ اور مبتدا کی طرف مسند ہو الغرض ان دونوں توجیہوں کے بعد المغایر للصفة المذکورة کی ضرورت باقی نہیں رہتی البتہ بطور تاکید ذکر کیا جائے تو گنجائش ہے۔

وَاعْلَمْ اَنَّ الْعَامِلَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب مبتدأ اور خبر دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہوں تو ان میں عامل کون ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: ان کے عامل کے بارے میں نحویوں کا اختلاف ہے' اور اس سلسلے میں کل تین مذہب ہیں۔

1: بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ مبتدأ اور خبر دونوں کا عامل ابتدأ ہے' جو کہ عامل معنوی ہے عامل لفظی نہیں۔

2: علامہ زمخشری اور ان کے متبعین کا مذہب یہ ہے کہ مبتدا میں عامل تو ابتدا ہی ہے لیکن خبر میں عامل مبتدأ ہے۔ یعنی مبتدا کا عامل معنوی اور خبر کا عامل لفظی ہے۔

3: بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مبتدا اور خبر دونوں میں سے ہر ایک دوسرے میں عامل ہے یعنی ہر ایک کا عامل لفظی ہے کہ مبتدا کا عامل خبر اور خبر کا عامل مبتدا ہے۔

اَیْ تَجْرِیْدُ الْاِسْمِ عَنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو مقدر سوالوں کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے کہا کہ مبتدا اور خبر دونوں میں عامل ابتدا ہوتا ہے یہ بات درست نہیں کیونکہ ابتدا مبتدا میں تو عامل ہوتا ہے' کیونکہ وہ ابتدا میں ہوتا ہے لیکن خبر میں ابتدا عامل کیسے ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: ابتدا سے مراد لفظ ابتدا نہیں بلکہ تجرید عن العوامل لفظیه ہے کہ مبتدا اور خبر دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہوں۔ اور وہ دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہی ہوتے ہیں۔

لِیُسْنَدَ اِلٰی شَیْءٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اگر ابتدا سے مراد تجرید عن العوامل لفظیہ ہے تو پھر مبتدا کی تعریف اسمائے معدودہ (زید، عمرو خالد، زاہد وغیرہ) پر بھی صادق آجائیگی کیونکہ وہ بھی عوامل لفظیہ سے خالی ہوتے ہیں حالانکہ وہ مبتدا نہیں ہوتے۔

﴿جواب﴾: مبتدا اور خبر کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا ہی کافی نہیں بلکہ یہ بھی ضروری ہیکہ ان میں اسناد بھی پایا جائے،

اسمائے معدودہ بیشک عوامل لفظیہ سے خالی ہوتے ہیں لیکن ان میں اسناد نہیں ہوتا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مبتدا کے احکامات

﴿عبارت﴾: وَاَصْلُ الْمُبْتَدَأ اَیْ مَایَنْبَغِیْ اَنْ یَکُوْنَ الْمُبْتَدَأ عَلَیْہِ اِذَا لَمْ یَمْنَعْ مَانِعٌ التَّقْدِیْمُ عَلَی الْخَبَرِ لَفْظًا لِاَنَّ الْمُبْتَدَأ ذَاتٌ وَالْخَبَرُ حَالٌ مِّنْ اَحْوَالِھَا وَالذَّاتُ مُقَدَّمَۃٌ عَلٰی اَحْوَالِھَا وَمِنْ ثَمَّ اَیْ وَمِنْ اَجَلِ اَنَّ الْاَصْلَ فِی الْمُبْتَدَأ التَّقْدِیْمُ لَفْظًا جَازَ قَوْلُھُمْ فِیْ دَارِہٖ زَیْدٌ مَعَ کَوْنِ الضَّمِیْرِ عَائِدًا اِلٰی زَیْدِ الْمُتَاَخِّرِ لَفْظًا لِتَقَدُّمِہٖ رُتْبَۃً لِاَصَالَۃِ التَّقْدِیْمِ وَامْتَنَعَ قَوْلُھُمْ صَاحِبُھَا فِی الدَّارِ لِعَوْدِ الضَّمِیْرِ اِلَی الدَّارِ وَھُوَ فِیْ حَیِّزِ الْخَبَرِ الَّذِیْ اَصْلُہُ التَّاخِیْرُ فَیَلْزَمُ عَوْدُ الضَّمِیْرِ اِلَی الْمُتَاَخِّرِ لَفْظًا وَّرُتْبَۃً وَھُوَ غَیْرُ جَائِزٍ وَقَدْ یَکُوْنُ الْمُبْتَدَأ نَکِرَۃً وَاِنْ کَانَ الْاَصْلُ فِیْہِ اَنْ یَّکُوْنَ مَعْرِفَۃً لِاَنَّ لِلْمَعْرِفَۃِ مَعْنًی مُعَیَّنًا وَالْمَقْصُوْدُ الْمُھِمُّ الْکَثِیْرُ الْوُقُوْعِ فِی الْکَلَامِ اِنَّمَا ھُوَ الْحُکْمُ عَلَی الْاُمُوْرِ الْمُعَیَّنَۃِ وَلٰکِنَّہٗ لَایَقَعُ نَکِرَۃً عَلَی الْاِطْلَاقِ بَلْ اِذَا تَخَصَّصَتْ تِلْکَ النَّکِرَۃُ بِوَجْہٍ مَّا مِنْ وُّجُوْہِ التَّخْصِیْصِ اِذْ بِالتَّخْصِیْصِ یَقِلُّ اِشْتِرَاکُھَا فَتَقْرُبُ مِنَ الْمَعْرِفَۃِ مِثْلُ قَوْلِہٖ تَعَالٰی وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَیْرٌ مِّنْ مُّشْرِکٍ فَاِنَّ الْعَبْدَ مُتَنَاوِلٌ لِلْمُؤْمِنِ وَالْکَافِرِ وَحَیْثُ وُصِفَ بِالْمُؤْمِنِ تَخَصَّصَ بِالصِّفَۃِ فَجُعِلَ مُبْتَدَأ وَخَیْرٌ خَبَرُہٗ وَمِثْلُ قَوْلِکَ اَرَجُلٌ فِی الدَّارِ اَمْ اِمْرَاَۃٌ فَاِنَّ الْمُتَکَلِّمَ بِھٰذَا الْکَلَامِ یَعْلَمُ اَنَّ اَحَدَھُمَا فِی الدَّارِ فَیَسْاَلُ الْمُخَاطَبَ عَنْ تَعَیُّنِہٖ فَکَاَنَّہٗ قَالَ اَیٌّ مِّنَ الْاَمْرَیْنِ الْمَعْلُوْمِ کَوْنُ اَحَدِھِمَا فِی الدَّارِ کَائِنٌ فِیْھَا فَکُلٌّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا تَخَصَّصَ بِھٰذِہِ الصِّفَۃِ فَجُعِلَ رَجُلٌ مُبْتَدَأ وَفِی الدَّارِ خَبَرُہٗ وَمِثْلُ قَوْلِکَ مَا اَحَدٌ خَیْرٌ مِّنْکَ فَاِنَّ النَّکِرَۃَ فِیْھَا وَقَعَتْ فِیْ حَیِّزِ النَّفْیِ فَاَفَادَتْ عُمُوْمَ الْاَفْرَادِ وَشُمُوْلَھَا فَتَعَیَّنَتْ وَتَخَصَّصَتْ فَاِنَّہٗ لَا تَعَدُّدَ فِیْ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ بَلْ ھُوَ اَمْرٌ وَاحِدٌ وَکَذَا کُلُّ نَکِرَۃٍ فِی الْاِثْبَاتِ قُصِدَ بِھَا الْعُمُوْمُ نَحْوُ تَمْرَۃٌ خَیْرٌ مِّنْ جَرَادَۃٍ۔

﴿ترجمہ﴾: اور مبتدا کی اصل یعنی وہ جس پر مبتدا کا ہونا مناسب ہے جب کہ کوئی مانع منع نہ کرے مقدم ہونا ہے خبر پر لفظا اس لئے مبتدا ذات ہے اور خبر حال ہے اس کے احوال میں سے اور ذات اپنے احوال پر مقدم ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے یعنی اس امر کی وجہ سے کہ مبتدا میں اصل لفظا مقدم ہونا ہے جائز ٹھہرا اہل عرب کا قول فی

دارہ زید باوجودیکہ ضمیر عائد ہے زید کی طرف جو لفظا موخر ہے کیونکہ زید باعتبار رتبہ مقدم ہے تقدیم کے اصل ہونے کی وجہ سے اور ممنوع قرار پایا اہل عرب کا قول صاحبھا فی الدار کیونکہ ضمیر عائد ہے دار کی طرف اور وہ اس خبر کے مقام پر ہے کہ جس کی اصل موخر کرنا ہے پس ضمیر کا بسوئے متاخر لفظا ورتبۃ عائد کرنا لازم آیا اور وہ ناجائز ہے۔ اور مبتدا کبھی نکرہ ہوتا ہے اگر چہ اصل اس میں معرفہ ہونا ہے کیونکہ معرفہ کا معنی معین ہے اور کلام عرب میں امور معینہ پر حکم مطلوب مہم اور کثیر الوقوع ہے لیکن مبتدا مطلقا نکرہ واقع نہیں ہوتا بلکہ جب مخصوص ہو جائے وہ نکرہ کسی وجہ سے وجوہ تخصیص میں سے اس لئے کہ تخصیص سے نکرہ کا مشترک ہونا کم ہو جاتا ہے پس وہ معرفہ سے قریب ہو جاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ولعبد مومن خیر من مشرك اس لئے کہ عبد مومن و کافر کو شامل ہے اور جب اس کو مومن کے ساتھ موصوف کیا گیا تو صفت کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوگئی پس اس کو مبتدا اور خیر کو اس کی خبر کر دیا گیا۔ اور جیسے آپ کا قول رجل فی الدار ام امرأۃ اس لئے کہ جو اس کلام کے ساتھ کلام کرنے والا ہے وہ اس امر کو جانتا ہے کہ مرد وعورت میں سے ایک گھر میں موجود ہے پس وہ مخاطب سے ایک کے تعین کا سوال کرتا ہے گویا متکلم نے کہا کہ ان دو امروں میں سے کہ جن میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا معلوم ہے کونسا ہے؟ پس مرد و عورت میں سے ہر ایک اس صفت کی وجہ سے مخصوص ہوگیا تو رجل کو مبتدا بنایا گیا اور فی الدار کو اس کی خبر۔ اور جیسے آپ کا قول ما احد خیر منك کیونکہ اس جملہ میں نکرہ تحت نفی واقع ہوا تو اس نے افراد عموم وشمول کا فائدہ دیا پس نکرہ متعین ومخصوص ہوگیا اس لئے کے نکرہ کے تمام افراد میں کوئی تعداد نہیں بلکہ وہ امر واحد ہے اسی طرح ہر نکرہ مبتدا واقع ہوسکتا ہے جو اثبات میں واقع ہو اور نکرہ سے مقصود عموم ہو۔

جیسے تمرۃ خیر من جرادۃ .

﴿تشریح﴾:

وَاَصْلُ الْمُبْتَدَأُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدأ کے احکام میں سے پہلا حکم بیان کرنا ہے، کہ مبتدأ کے لائق اور مناسب یہی ہے کہ وہ خبر پر مقدم ہو۔

اَیْ مَایَنْبَغِیْ اَنْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ مبتدا میں اصل مقدم ہونا ہے اور اصل بمعنیٰ قاعدہ کلیہ ہے اور قاعدہ وکلیہ وہ ہوتا ہے جس کے خلاف پر عمل نہ ہو سکے پس مطلب یہ ہوگا کہ مبتدا ہمیشہ ہمیشہ مقدم ہوتا ہے کبھی بھی مؤخر نہیں ہوتا حالانکہ وہ مؤخر ہوتا ہے۔ جیسے این زید میں این خبر مقدم ہے اور زید مبتدائے مؤخر ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں اصل بمعنیٰ قاعدہ وکلیہ نہیں بلکہ بمعنیٰ ما ینبغی ہے یعنی اصل یہاں مناسب اور اولیٰ کے معنیٰ میں ہے۔

اِذَا لَمْ يَمْنَعْ مَانِعٌ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا اولیٰ ومناسب ہے درست نہیں کیونکہ فی الدار رجل میں رجل مبتدا ہے اس کا مقدم ہونا اولیٰ ومناسب تو درکنار بلکہ ناجائز ہے۔

﴿جواب﴾: مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا اس وقت اولیٰ ہے جب تقدیم سے کوئی رکاوٹ نہ موجود ہو اور یہاں رکاوٹ ہے کہ مبتدا کو مقدم کرنے کی صورت میں مبتدا کا نکرہ محضہ ہونا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں۔

لَفْظًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے یہ جو کہا ہے کہ مبتدا کو خبر پر تقدم حاصل ہے یہ کہنا فضول ہے، کیونکہ یہ مبتدا کو تقدم اولویت تو ہر حال میں رہتا ہے، اس بات کو بیان کرنے کی بھلا کیا ضرورت تھی۔

﴿جواب﴾: یہاں مبتدا کی خبر پر تقدیم کی اولویت سے مراد تقدیم باعتبار لفظ ہے نہ کہ باعتبار رتبہ، کیونکہ رتبۃً مبتداً کا مقدم ہونا تو ہر حال میں ہی ہوتا ہے خواہ کوئی مانع بھی موجود ہو۔

اَنَّ الْمُبْتَدَأَ ذَاتٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا اولیٰ وانسب کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ مبتدا ذات ہوتی ہے' اور خبر حال اور وصف ہوتا ہے' اور ذات وصف پر مقدم ہوتی ہے۔

لِتَقَدُّمِهٖ رُتْبَةً لِاَصَالَةٍ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فی دارہ زید کی ترکیب کے جواز کی وجہ بیان کرنی ہے کہ فی دارہ زید میں دارہ کی ضمیر کا مرجع زید ہے' جو اگرچہ لفظاً مؤخر ہے لیکن رتبۃً مقدم ہے' کیونکہ یہ مبتدا ہے' اور مبتدا میں اصل یہ ہے کہ وہ خبر سے مقدم ہو لہٰذا رتبۃً اضمار قبل الذکر لازم نہیں آیا جو کہ جائز نہیں صرف لفظاً اضمار قبل الذکر لازم آیا جو کہ جائز ہے۔

لِعَوْدِ الضَّمِيْرِ اِلٰى الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ صاحبها فی الدار کی ترکیب کے ممتنع ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے کہ صاحبها کی ضمیر کا مرجع الدار ہے' جو لفظاً بھی مؤخر ہے' اور رتبۃً بھی مؤخر ہے، لفظاً تو اس کا مؤخر ہونا تو ظاہر ہے' اور رتبۃً اس لئے مؤخر ہے کہ یہ حیز خبر (خبر کے مقام) میں واقع ہے' اور خبر میں اصل یہ ہے کہ وہ مبتدا سے مؤخر ہو لہٰذا اضمار قبل الذکر لفظاً اور رتبۃً دونوں طرح سے لازم آیا جو کہ جائز نہیں۔

قَدْ يَكُوْنُ الْمُبْتَدَأُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدا کا دوسرا حکم بیان کرنا ہے کہ مبتدا میں اصل معرفہ ہونا ہے' اور نکرہ ہونا خلاف اصل ہے۔

اَنَّ لِلْمَعْرِفَةِ مَعْنًى مُعَيَّنًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مبتدا میں معرفہ ہونا اصل کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ معرفہ کا معنیٰ معین ومشخص ہے' اور کلام عرب میں اکثر وبیشتر امور معلومہ اور معینہ پر ہی حکم لگتا ہے' اور

مبتدا پر بھی حکم لگایا جاتا ہے لہٰذا مبتدا بھی امر معین ہونا چاہیے اور مبتدا امر معین تب ہوگا' جب وہ معرفہ ہو لہٰذا مبتدا کا معرفہ ہونا اصل ہوا۔

وَلٰكِنَّهُ لَا يَقَعُ نَكِرَةً سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: نکرہ مبتدأ کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ حکم تو امور معینہ پر ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: نکرہ مطلقاً مبتدأ نہیں ہوتا مگر جبکہ وہ وجوہ تخصیص میں سے کسی ایک وجہ سے مخصص ہو جائے تو اس کے مفہوم میں جو اشتراک ہوتا ہے وہ اس سے کم ہو کر معرفہ کے قریب ہو جاتا ہے پس جو شے کے قریب ہوتا وہ حکم میں اسی شے کے ہو جاتا جس کے وہ قریب ہوتا ہے۔

وجوہ تخصیص کا بیان

وجوہ تخصیص چھ ہیں۔

1: وہ نکرہ جس میں صفت کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو، جیسے: وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ اس مثال میں عَبْدٌ مبتدأ ہے' جو کہ نکرہ ہے' اور مُؤْمِنٌ اُس کی صفت ہے جس سے عَبْدٌ میں تخصیص پیدا ہوگئی ہے۔

2: وہ نکرہ جس میں علم متکلم کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو۔ جیسے: اَرَجُلٌ فِي الدَّارِ اَمْ اِمْرَاَةٌ (کیا مرد گھر میں ہے یا عورت؟) اس مثال میں رَجُلٌ اور اِمْرَاَةٌ معطوف علیہ معطوف ملکر مبتدأ ہے، جو کہ نکرہ ہے لیکن اس نکرہ میں تخصیص متکلم کے علم سے ہوئی ہے کہ اسے یہ ضرور معلوم ہے کہ مرد اور عورت میں سے کوئی ایک گھر میں ہے اب وہ سوال کر کے اسکی تعیین کرنا چاہتا ہے' کیونکہ ہمزہ استفہام اور اَمْ کے ذریعے سوال اسی وقت کیا جاسکتا ہے کہ جب بلا تعیین کسی ایک کے لئے خبر (فِي الدَّارِ) کے ثبوت کا علم ہو اور مخاطب سے فقط تعیین مقصود ہو۔

3: وہ نکرہ جس میں صفت عموم کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو۔ جیسے: مَا اَحَدٌ خَيْرٌ مِّنْكَ میں اَحَدٌ مبتدأ ہے' جو کہ نکرہ ہے لیکن نفی کے تحت واقع ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ جب نکرہ نفی کے تحت واقع ہو تو عموم و استغراق کا فائدہ دیتا ہے۔

❁ رہی یہ بات کہ عموم سے تخصیص کیسے حاصل ہوسکتی ہے؟ کیونکہ ان کے مابین تو منافات ہے' کیونکہ عموم بمعنیٰ تکثیر ہوتا ہے' اور تخصیص بمعنیٰ قلیل ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ یہاں تخصیص سے مراد رفع احتمالات ہے' جو کہ عموم کے منافی نہیں ہے' اور ایسی تخصیص عموم سے حاصل ہوسکتی ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں پر مثال مَا اَحَدٌ خَيْرٌ مِّنْكَ دی ہے، جو کہ درست نہیں کیونکہ یہاں بحث مبتدأ کے نکرہ ہونے کی ہے جبکہ مَا مشابہ بلیس ہے' اور اَحَدٌ اُس کا اسم ہے، مبتداء نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہ مثال بنو تمیم کی لغت کے مطابق ہے' اور ان کی لغت میں مَا عامل نہیں ہے لہٰذا یہاں اَحَدٌ ہی مبتداء ہے۔

كَذَا كُلُّ نَكِرَةٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: استغراق وعموم سے جو تخصیص حاصل ہوتی ہے کیا صرف اسی صورت میں حاصل ہوتی ہے کہ جب نکرہ نفی کے تحت داخل ہو؟

﴿جواب﴾: ایسی بات نہیں بلکہ وہ عام ہے کیونکہ کبھی استغراق وعموم سے بھی نکرہ سے تخصیص حاصل ہو جاتی ہے جیسے تمرة خير من جرادة جس کا معنیٰ ہے كل تمرة خير من كل جرادة، اہل حمص کی ایک جماعت نے حالتِ احرام میں چند ٹڈیوں کو قتل کر دیا حضرت کعب الاحبار سے پوچھنے پر آپ نے فرمایا ٹڈی کے عوض اگر ایک چھوہارے کو صدقہ کر دیا جائے تو جائز ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمِثْلُ قَوْلِهِمْ شَرٌّ اَهَرَّ ذَانَابٍ لِتَخَصُّصِهٖ بِمَا يَتَخَصَّصُ بِهِ الْفَاعِلُ لِشِبْهِهٖ بِهٖ اِذْ يُسْتَعْمَلُ فِيْ مَوْضِعِ مَا اَهَرَّ ذَانَابٍ اِلَّا شَرٌّ وَمَا يَتَخَصَّصُ بِهِ الْفَاعِلُ قَبْلَ ذِكْرِهٖ هُوَ صِحَّةُ كَوْنِهَا مَحْكُوْمًا عَلَيْهِ بِمَا اُسْنِدَ اِلَيْهِ فَاِنَّكَ اِذَا قُلْتَ قَامَ عُلِمَ مِنْهُ اَنَّ مَا يُذْكَرُ بَعْدَهٗ اَمْرٌ يَصِحُّ اَنْ يُحْكَمَ عَلَيْهِ بِالْقِيَامِ فَاِذَا قُلْتَ رَجُلٌ فَهُوَ فِيْ قُوَّةِ رَجُلٍ مَوْصُوْفٍ بِصِحَّةِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ بِالْقِيَامِ وَاعْلَمْ اَنَّ الْمُهِرَّ لِلْكَلْبِ بِالنُّبَاحِ الْمُعْتَادِ قَدْ يَكُوْنُ خَيْرًا كَمَا اِذَا كَانَ مَجِيْءَ حَبِيْبٍ مَثَلًا وَّقَدْ يَكُوْنُ شَرًّا كَمَا اِذَا كَانَ مَجِيْءَ عَدُوٍّ وَالْمُهِرُّ لَهٗ بِنُبَاحٍ غَيْرِ مُعْتَادٍ يُشَاءَمُ بِهٖ فَيَكُوْنُ شَرًّا لَا خَيْرًا فَعَلَى الْاَوَّلِ يَصِحُّ الْقَصْرُ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْخَيْرِ فَمَعْنَاهُ شَرٌّ لَا خَيْرٌ اَهَرَّ ذَانَابٍ وَعَلَى الثَّانِيْ لَا يَصِحُّ فَيُقَدَّرُ وَصْفٌ حَتّٰى يَصِحَّ الْقَصْرُ فَيَكُوْنَ الْمَعْنٰى شَرٌّ عَظِيْمٌ لَا حَقِيْرٌ اَهَرَّ ذَانَابٍ وَهٰذَا مَثَلٌ يُضْرَبُ لِرَجُلٍ قَوِيٍّ اَدْرَكَهُ الْعِجْزُ فِيْ حَادِثَةٍ وَمِثْلُ قَوْلِكَ فِي الدَّارِ رَجُلٌ لِتَخَصُّصِهٖ بِتَقْدِيْمِ الْخَبَرِ لِاَنَّهٗ اِذَا قِيْلَ فِي الدَّارِ عُلِمَ اَنَّ مَا يُذْكَرُ بَعْدَهٗ مَوْصُوْفٌ بِصِحَّةِ اِسْتِقْرَارِهٖ فِي الدَّارِ فَهُوَ فِيْ قُوَّةِ التَّخْصِيْصِ بِالصِّفَةِ وَمِثْلُ قَوْلِكَ سَلَامٌ عَلَيْكَ لِتَخَصُّصِهٖ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمُتَكَلِّمِ اِذْ اَصْلُهٗ سَلَّمْتُ سَلَامًا عَلَيْكَ فَحُذِفَ الْفِعْلُ وَعُدِلَ اِلَى الرَّفْعِ لِقَصْدِ الدَّوَامِ وَالْاِسْتِمْرَارِ فَكَاَنَّهٗ قَالَ سَلَامِيْ اَيْ سَلَامٌ مِّنْ قِبَلِيْ عَلَيْكَ هٰذَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ فِيْمَا بَيْنَ النُّحَاةِ وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ مِنْهُمْ مَدَارُ صِحَّةِ الْاِخْبَارِ عَنِ النَّكِرَةِ عَلَى الْفَائِدَةِ لَا عَلٰى مَا ذَكَرُوْهُ مِنَ التَّخْصِيْصَاتِ الَّتِيْ يُحْتَاجُ فِيْ تَوْجِيْهَاتِهَا اِلٰى هٰذِهِ التَّكَلُّفَاتِ الرَّكِيْكَةِ الْوَاهِيَةِ فَعَلٰى هٰذَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ كَوْكَبٌ اِنْقَضَّ السَّاعَةَ لِحُصُوْلِ الْفَائِدَةِ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ رَجُلٌ قَائِمٌ لِعَدَمِهٖ وَهٰذَا الْقَوْلُ اَقْرَبُ اِلَى الصَّوَابِ

﴿ترجمہ﴾: اور جیسے اہل عرب کا قول ہے شر اھر ذاناب اس لئے کہ شر اس معنی سے خصوصیت پایا ہے جس سے فاعل خصوصیت پایا ہے کیونکہ شر فاعل کے مشابہ ہے اس لئے کہ وہ ما اھر ذاناب الاشر کی جگہ پر مستعمل ہوتا ہے اور فاعل ذکر سے پہلے جس معنی سے خاص ہوتا ہے وہ اس کے محکوم علیہ کا فعل کے لئے صحیح ہونا ہے جو اس کی طرف مسند ہوتا ہے پس بیشک تو کہے گا قام تو اس سے معلوم ہو جائیگا کہ قام کے بعد ایسے امر کو ذکر کیا جائیگا کہ جس پر قیام کا حکم لگانا صحیح ہوگا، پس جب آپ کہیں گے رجل تو وہ ایسے رجل کی منزل میں ہوگا جو اس پر قیام کے ساتھ حکم لگانے کی صحت کے ساتھ موصوف ہے۔

اور جان لیجئے کہ کتے کو عادی بھونک سے بھونکانے والا کبھی خیر ہوتا ہے جیسے جب کہ کسی دوست کا آنا ہو اور کبھی شر ہوتا ہے جیسے جب کہ کسی دشمن کا آنا ہو اور کتے کو بھونکانے والا غیر عادی بھونک ہو تو اس سے بدفالی لی جاسکتی ہے پس وہ شر ہوگا خیر نہیں لہٰذا برتقدیر اول قصر بہ نسبت خیر درست ہوگا پس اس کا معنی ہے شر لا خیر اھر ذاناب اور برتقدیر دوم قصر صحیح نہیں تو وصف مقدر مانا جائے گا تاکہ قصر صحیح ہو سکے پس معنی ہوگا شر عظیم لا حقیر اھر ذاناب اور یہ مثل کہاوت ہے جو ایسے مرد کے لئے بیان کیا جاتا ہے جس کو عجز نے کسی حادثہ میں پالیا ہو۔ اور جیسے آپ کا قول فی الدار رجل اس لئے کہ رجل تقدیم خبر کی وجہ سے خاص ہو گیا ہے کیونکہ جب فِي الدَّارِ کہا جائے تو معلوم ہو جائیگا کہ اس کے بعد جو مذکور ہوگا دار میں استقرار کی صحت کے ساتھ موصوف ہوگا پس یہ تَخصِيص بِالصِّفَة کے حکم میں ہے۔ اور جیسے آپ کے قول سَلَامٌ عَلَيْكَ اس لئے کہ نسبت بسوئے متکلم کی وجہ سے خاص ہو گیا ہے کیونکہ اس کی اصل سَلَّمتُ سَلَامًا عَلَيْكَ ہے پس فعل کو حذف کیا گیا اور قصد و دوام واستمرار کی وجہ سے رفع کی طرف عدول کیا گیا گویا متکلم نے کہا سلامی یعنی سَلَامٌ مِنْ قِبَلِي عَلَيْكَ ۔ یہی مذکور نحویوں کے درمیان مشہور ہے اور بعض محققین نے نحویوں میں سے کہا کہ نکرہ سے اخبار کی صحت کا مدار فائدہ پر ہے ان تخصیصات پر نہیں کہ جن کو نحویوں نے بیان کیا ہے جن کی توجیہات بیان کرنے میں ان کمزور تکلفات کی حاجت پیش نہیں آتی ہے پس اس تقدیر پر جائز ہے كَوْكَبٌ اِنْقَضَّ السَّاعَةَ کہنا کیونکہ اس سے فائدہ حاصل ہے اور رَجُلٌ قَائِمٌ کہنا جائز نہیں کہ اس سے فائدہ حاصل نہیں اور یہ قول درستگی سے زیادہ قریب ہے۔

﴿تشریح﴾:

ماقبل سے وجوہِ تخصیص کا بیان جاری ہے، تین وجوہ کا ذکر ہو چکا ہے اب بقیہ وجوہ کا بیان کیا جا رہا ہے۔

4: وہ نکرہ کہ جس میں تخصیص پیدا کی گئی ہو جس طرح فاعل میں تخصیص ہوتی ہے یعنی اس میں اس شے سے تخصیص پیدا ہوئی ہو جس سے فاعل تخصیص حاصل کرتا ہے۔ جیسے: شَرٌّ اَھَرَّ ذَانَابٍ (عظیم شر نے کتے کو بھڑکا دیا) اس مثال میں شرٌّ نکرہ ہے اس میں بطریق تخصیص فاعل تخصیص پیدا ہوئی ہے۔

لِشِبْهِهٖ بِهٖ اِذْالخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔
﴿سوال﴾ شَرٌّ فاعل تونہیں ہے تو پھر اس میں بطریق تخصیص فاعل کیسے تخصیص پیدا ہوگئی؟
﴿جواب﴾ بیشک شَرٌّ فاعل تونہیں ہے لیکن فاعل کے مشابہ ہے پس اسی وجہ سے اس میں بطریق تخصیص فاعل تخصیص پیدا ہوگئی ہے۔

اِذْ یُسْتَعْمَلُ فِیْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ وجہ مشابہت کو بیان کرنا ہے۔
کہ شَرٌّ اَھَرَّ ذَانَابٍ یہ مَا اَھَرَّ ذَانَابٍ اِلَّا شَرٌّ کی جگہ پر واقع ہے یعنی یہ جملہ اسمیہ جملہ فعلیہ کی جگہ استعمال ہوتا ہے اس میں شَرٌّ ضمیر فاعل سے بدل ہے اور بدل عن الفاعل حکما فاعل ہوتا ہے، تو جب یہ فاعل کے معنیٰ میں ہے تو اس میں تخصیص بھی فاعل جیسی ہوگی۔

وَمَا یَتَخَصَّصُ بِهِ الْفَاعِلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔
﴿سوال﴾ تخصیص فاعل کا طریقہ کیا ہے؟
﴿جواب﴾ حکم متقدم ہونے کی وجہ سے یعنی فاعل کے مذکور ہونے سے پہلے اس میں تخصیص پیدا ہو جاتی ہے جیسا کہ جب قَامَ کہا جائے تو اس سے یہ بات معلوم ہو جائے گی اس کے بعد ایک ایسی چیز کو ذکر کیا جائے گا جس میں قیام کے ساتھ موصوف بننے کی اور قیام والے حکم کے لئے محکوم علیہ بننے کی صلاحیت ہوگی جب اس کے بعد رجل کو ذکر کیا جائے گا تو وہ رجل مطلق رجل نہیں ہوگا بلکہ صفت قیام کے ساتھ متصف ہوگا بالکل ایسے ہی جب اَھَرَّ ذَانَابٍ کہا جائے گا تو مخاطب کو یہ معلوم ہوگا کہ اس کے بعد ایسی چیز کو ذکر کیا جائے گا جس میں وصف اِھْرَار کے متصف ہونے کی صلاحیت ہوگی تو جب شر کے لفظ کو اس کے بعد ذکر کیا گیا تو یہ مطلق شر نہیں رہے گا بلکہ وہ شر ہوگا جو وصف اھرار کے ساتھ متصف ہو۔ پھر تَقْدِیْمُ مَا حَقُّهُ التَّاخِیْرُ یُفِیْدُ الْحَصْرَ وَالْاِخْتِصَاصَ کی وجہ سے اس کو مقدم کر دیا تو شَرٌّ اَھَرَّ ذَانَابٍ ہوگا۔

وَاعْلَمْ اَنَّ الْمُهِرَّ لِلْكَلْبِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔
﴿سوال﴾: کتے کے بھونکنے کی دو قسمیں ہیں:
(۱) عادت کے مطابق۔ جیسے کسی فقیر کو دیکھ کر۔ (۲) بغیر عادت کے۔ پھر عادتاً بھونکنے کی دو صورتیں ہیں۔
(۱) کبھی خیر کی وجہ سے بھونکنا جیسے کسی مہمان کی آمد پر بھونکنا۔ (۲) کسی شر کی وجہ سے بھونکنا جیسے دشمن کی آمد پر کتے کا بھونکنا۔

اور دوسری قسم یعنی بغیر عادت کے بھونکنے سے ہمیشہ بدفالی مراد لی جاتی ہے اور وہ بھونکنا ہمیشہ شر کے لئے ہوتا ہے خیر کے لئے نہیں ہوتا۔ لیکن جب کتے کا بھونکنا عادت کے مطابق ہو تو شر میں خیر کے لحاظ سے حصر و تخصیص صحیح ہوگا اور معنیٰ یہ ہوگا شر لا خیر اھر ذاناب اور جب کتے کا بھونکنا عادت کے مطابق نہ ہو اس وقت حصر و تخصیص صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ اس میں شر کے

علاوہ اور کوئی احتمال ہی نہیں ہے کہ جس کے اعتبار سے شر میں حصر صحیح ہو تو تخصیص کیسے ہوگی؟

﴿جواب﴾: جب کتے کا بھونکنا عادت کے مطابق نہ ہو تو اس وقت شر کی صفت مقدر مانی جائیگی اور وہ صفتِ مقدرہ عظم ہوگی یعنی شَرٌّ عَظِيْمٌ اَهَرَّ ذَانَابٍ ہے۔

5: وہ نکرہ کہ جس میں خبر کی تقدیم سے تخصیص ہو۔ جیسے: فِی الدَّارِ رَجُلٌ میں رَجُلٌ نکرہ، مبتدأ ہے اس پر اس کی خبر کو مقدم کر دیا گیا ہے جس سے رَجُلٌ میں تخصیص پیدا ہوگئی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ تَقْدِيْمُ مَا حَقُّهُ التَّاخِيْرُ يُفِيْدُ الْحَصْرَ وَالْاِخْتِصَاصَ (اس چیز کو مقدم کر دینا جس کا مقام مؤخر ہونا ہو اس سے حصر اور اختصاص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے)۔

6: وہ نکرہ کہ جس میں نسبت الی المتکلم کی وجہ سے تخصیص ہو۔ جیسے سَلَامٌ عَلَيْكَ، اس کلام میں سَلَامٌ نکرہ مبتدأ ہے جس کی تخصیص نسبتِ متکلم سے ہوئی ہے یعنی مثال مذکور میں سلام کا لفظ باعتبارِ نسبتِ متکلم کے خاص ہو گیا (یعنی عام سلام نہیں میرا سلام) اس لئے اسکا مبتداء ہونا درست ہے اور یہ اصلاً سَلَّمْتُ سَلَامًا عَلَيْكَ تھا، سَلَامًا کے فعل کو حذف کر دیا جیسا کہ اختصاراً مصادر کے افعال کو حذف کر دیا جاتا ہے، تو سَلَامًا عَلَيْكَ باقی رہ گیا، پھر دعا میں دوام و استمرار کے لئے نصب سے رفع کی طرف عدول کیا تو سَلَامٌ عَلَيْكَ ہو گیا۔

وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ کا یہ کہنا کہ نکرہ مخصصہ مبتدا واقع ہوتا ہے یہ درست نہیں کوکب انقض الساعۃ، یا شجرۃ سجدت جیسی مثالوں میں تو نکرہ غیر مخصصہ بھی مبتدا واقع ہو رہا ہے، جس میں آپ کی بیان کردہ وجوہ تخصیص میں سے کوئی بھی وجہ نہیں پائی جا رہی؟

﴿جواب﴾: نکرہ کے مبتدا ہونے کا مدار اگرچہ تخصیصات پر مشہور ہے لیکن محققین کے ہاں نکرہ کے مبتدا ہونے کا معیار تخصیص تخصیصات پر نہیں بلکہ مخاطب کے فائدہ پر ہے یعنی نکرہ کے مبتدا بننے سے مخاطب کو فائدہ حاصل ہو تو اس کا مبتدا ہونا صحیح ہے اگرچہ نکرہ مخصصہ ہی کیوں نہ ہو مذکورہ مثالوں میں نکرہ کو مبتدا بنانے سے یقیناً مخاطب کو ایک نئی بات کا علم حاصل ہو جاتا ہے جو کہ پہلے سے حاصل نہیں تھا اور اگر نکرہ کے مبتدا بننے سے مخاطب کو نئی بات کا فائدہ نہ ہو تو ایسی صورت میں اس نکرہ کو مبتدا بنانا درست نہیں جیسے رجل قام مخاطب کو کسی نئی بات کا علم نہیں ہوا۔

وَهٰذَا الْقَوْلُ اَقْرَبُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ میرے ہاں بھی محققین کا مذہب مختار ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

خبر کا بیان

﴿عبارت﴾: وَلَمَّا كَانَ الْخَبَرُ الْمُعَرَّفُ فِيْمَا سَبَقَ مُخْتَصًّا بِالْمُفْرَدِ لِكَوْنِهٖ قِسْمًا مِّنَ الْاِسْمِ فَلَمْ يَكُنِ الْجُمْلَةُ دَاخِلَةً فِيْهِ اَرَادَ اَنْ يُّشِيْرَ اِلٰى اَنَّ خَبَرَ الْمُبْتَدَاِ قَدْ يَقَعُ جُمْلَةً اَيْضًا فَقَالَ

وَالْخَبَرُ قَدْ يَكُوْنُ جُمْلَةً اِسْمِيَّةً مِثْلُ زَيْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ وَفِعْلِيَّةً مِثْلُ زَيْدٌ قَامَ اَبُوْهُ وَلَمْ يَذْكُرِ الظَّرْفِيَّةَ لِاَنَّهَا رَاجِعَةٌ اِلَى الْفِعْلِيَّةِ وَاِذَا كَانَ الْخَبَرُ جُمْلَةً وَالْجُمْلَةُ مُسْتَقِلَّةٌ بِنَفْسِهَا لَا تَقْتَضِي الْاِرْتِبَاطَ بِغَيْرِهَا فَلَا بُدَّ فِي الْجُمْلَةِ الْوَاقِعَةِ خَبَرًا عَنِ الْمُبْتَدَأِ مِنْ عَائِدٍ يَرْبِطُهَا بِهِ وَذٰلِكَ الْعَائِدُ اِمَّا ضَمِيْرٌ كَمَا فِي الْمِثَالَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ اَوْ غَيْرُهُ كَاللَّامِ فِي نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ اَوْ وَضْعُ الْمُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ فِيْ نَحْوِ اَلْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ اَوْ كَوْنُ الْخَبَرِ تَفْسِيْرًا لِلْمُبْتَدَأِ نَحْوُ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ وَقَدْ يُحْذَفُ الْعَائِدُ اِذَا كَانَ ضَمِيْرًا لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ نَحْوُ اَلْبُرُّ الْكُرُّ بِسِتِّيْنَ دِرْهَمًا وَالسَّمَنُ مَنَوَانِ بِدِرْهَمٍ اَيِ الْكُرُّ مِنْهُ وَمَنَوَانِ مِنْهُ بِقَرِيْنَةِ اَنَّ بَائِعَ الْبُرِّ وَالسَّمَنِ لَا يُسَعِّرُ غَيْرَهُمَا وَمَا وَقَعَ ظَرْفًا اَيِ الْخَبَرُ الَّذِيْ وَقَعَ ظَرْفَ زَمَانٍ اَوْ مَكَانٍ اَوْ جَارًّا اَوْ مَجْرُوْرًا فَالْاَكْثَرُ مِنَ النُّحَاةِ وَهُمُ الْبَصْرِيُّوْنَ عَلٰى اَنَّهُ اَيِ الْخَبَرُ الْوَاقِعُ ظَرْفًا مُقَدَّرًا اَيْ مُؤَوَّلٌ بِجُمْلَةٍ بِتَقْدِيْرِ الْفِعْلِ فِيْهِ لِاَنَّهُ اِذَا قُدِّرَ فِيْهِ الْفِعْلُ يَصِيْرُ جُمْلَةً بِخِلَافِ مَا اِذَا قُدِّرَ فِيْهِ اِسْمُ الْفَاعِلِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْاَقَلِّ وَهُمُ الْكُوْفِيُّوْنَ فَاِنَّهُ يَصِيْرُ حِيْنَئِذٍ مُفْرَدًا وَوَجْهُ الْاَكْثَرِ اَنَّ الظَّرْفَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُتَعَلَّقٍ عَامِلٍ فِيْهِ وَالْاَصْلُ فِي الْعَمَلِ هُوَ الْفِعْلُ فَاِذَا وَجَبَ التَّقْدِيْرُ فَالْاَصْلُ اَوْلٰى وَوَجْهُ الْاَقَلِّ اَنَّهُ خَبَرٌ وَالْاَصْلُ فِي الْخَبَرِ الْاِفْرَادُ

﴿ترجمہ﴾: اور جب خبر جس کی تعریف ماقبل میں کی گئی مفرد کے ساتھ مختص ہے کیونکہ مفرد اسم کی قسم ہے پس جملہ اس میں داخل نہ ہوا تو مصنف علیہ الرحمۃ نے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کا ارادہ فرمایا کہ مبتدا کی خبر کبھی جملہ بھی واقع ہوتی ہے پس مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا اور خبر کبھی جملہ اسمیہ ہوتی ہے جیسے زید ابوہ قائم اور فعلیہ ہوتی ہے جیسے زید قام ابوہ جملہ ظرفیہ کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ وہ جملہ فعلیہ کی طرف راجع ہے۔ اور جب خبر جملہ ہو اور جملہ مستقل بنفسہا ہو جو غیر کے ساتھ ارتباط کا تقاضہ نہیں کرتا پس ضروری ہے جملہ جو مبتدا سے خبر واقع ہوتا ہے اس میں عائد کا ہونا جو جملہ کو مبتدا کے ساتھ مربوط کر سکے اور یہ عائد یا ضمیر ہوگا جیسا کہ مذکورہ دونوں مثالوں میں ہے یا غیر ضمیر ہوگا' جیسے لام نعم الرجل زید میں یا اسم ظاہر کو اس ضمیر کی جگہ رکھا جائے جیسے الحاقة ما الحاقة جیسی ترکیب میں یا خبر کا مبتدا کی تفسیر ہونا جیسے قل هو الله احد ۔

اور کبھی حذف کیا جاتا ہے عائد جبکہ ضمیر ہو قیام قرینہ کے وقت جیسے البر الکر بستین درهما اور السمن منوان بدرهم یعنی الکر منه ومنوان منه اس قرینہ سے کہ گیہوں اور گھی کا بیع کرنے والا اس کے علاوہ کا بھاؤ نہیں کرے گا۔ اور جو واقع ہو ظرف یعنی وہ خبر جو ظرف زمان یا مکان واقع ہو یا جار مجرور تو اکثر نحویوں سے اور وہ بصریین ہیں اس امر پر ہیں کہ وہ یعنی وہ خبر جو ظرف واقع ہو مقدر ہوتی ہے یعنی مؤول ہوتی ہے جملہ کے ساتھ اس

میں فعل کی تقدیر کے ساتھ اسلئے کہ جب اس میں فعل مقدر مانا جائے تو جملہ ہو جاتا ہے برخلاف اس وقت اس میں اسم فاعل مقدر مانا جائے جیسا کہ وہ اقل کا مذہب ہے اور وہ کوفیین ہیں پس اس وقت وہ مفرد ہو جاتا ہے اور اکثر یعنی بصریوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے اور متعلق بالفتح کا ہونا ضروری ہے جو اس میں عامل ہو اس عمل میں اصل ظرف فعل ہے پس جب تقدیر واجب ہوئی تو اصل اولی ہوا اور اقل کی دلیل یہ ہے کہ وہ خبر ہے اور خبر میں اصل مفرد ہوتا ہے۔

﴿تشریح﴾: وَالْخَبَرُ قَدْ يَكُوْنُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ خبر کے حکم کو بیان کرنا ہے کہ کبھی خبر جملہ بھی ہوتی ہے، جملہ عام ہے خواہ جملہ اسمیہ ہو۔ جیسے زَيْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ ۔ یا جملہ فعلیہ ہو۔ جیسے زَيْدٌ قَامَ اَبُوْهُ ۔

❁ وَالْخَبَرُ قَدْ يَكُوْنُ الخ: سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ خبر میں اصل افراد ہے کیونکہ لفظ قد یہاں تقلیل کے لئے ہے۔

ولما كان الخبر الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: کہ ماقبل میں خبر کا بیان تو ہو تھا اب یہاں دوبارہ کیوں جا رہا ہے؟

﴿جواب﴾: ماقبل میں خبر مفرد کا ذکر ہوا تھا کہ اس لئے کہ خبر اسم ہے اور اسم کلمہ کی قسم ہے اور کلمہ مفرد کی قسم ہے جبکہ یہاں سے خبر جملہ کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

اسمية او فعلية الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مثال تو ممثل لہ کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے اس لئے ایک مثال ہی کافی ہوتی ہے لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں دو مثالیں کیوں ذکر کیں ہیں؟

﴿جواب﴾: یہاں پر چونکہ ممثل لہ دو ہیں (۱) جملہ اسمیہ۔ (۲) جملہ فعلیہ۔

ولم يذكر الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جملہ فعلیہ اور جملہ اسمیہ کا ذکر کیا ہے جملہ ظرفیہ کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

﴿جواب﴾: چونکہ جملہ ظرفیہ مستقل جملہ نہیں ہوتا بلکہ جملہ فعلیہ کا ہی نائب ہوتا ہے اس لئے الگ سے اس کا ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

وذالك العائد الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ عائد کی اقسام کا بیان کرنا ہے کہ عائد کی چار قسمیں ہیں۔ کہ عائد ضمیر ہوگا یا غیر ضمیر ہوگا اگر غیر ضمیر ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) الف لام ہوگا جیسے نعم الرجل زيد ۔ (۲) اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ رکھا گیا ہوگا جیسے الحاقة ما الحاقة (ما

ستفہامیہ مبتدا ہے الحالۃ خبر ہے جس میں الحالۃ ھی کی جگہ واقع ہے)۔ (۳) خبر مبتدا کی تفسیر ہو گی جیسے قل ھو اللہ احد اس میں ھو مبتدا اللہ احد خبر جملہ ہے جو کہ مبتدا کی تفسیر ہے۔

اذا کان ضمیرا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وقد یحذف العائد کہ کبھی عائد کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے تو عائد کا ذکر مطلقاً کر دیا ہے تو کیا عائد کی چار اقسام ہی حذف ہوتی ہیں؟

﴿جواب﴾: یہاں عائد سے مراد صرف ضمیر ہے اس لئے کہ ضمیر کے علاوہ دوسرے کسی عائد کو حذف کرنا جائز نہیں کیونکہ ان میں سے کسی کو حذف کر دینے سے ذہن کی اس کی طرف سبقت نہیں ہو گی۔

لـقیام قرینة الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ حذف عائد کی شرط کا بیان کرنا ہے۔ جیسے البر الکر بستین درھما، السمن منوان بدرھم جو کہ اصل میں البر الکر منه بستین درھما، السمن منوان منه بدرھم تھا تو منه کی ضمیر عائد کو حذف کر دیا اس کے حذف پر قرینہ یہ ہے کہ گندم اور گھی کا بیچنے والا گندم اور گھی کا بھاؤ لگائے گا نہ کہ آلو ٹماٹر کا۔

وَمَا وَقَعَ ظَرْفًا الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ جب خبر ظرف ہو، خواہ ظرف مکاں ہو جیسے زَیْدٌ اَمَامَكَ یا ظرف زماں جیسے اَلْقِیَامُ لَیْلَةَ الْقَدْرِ یا جو ظرف کے قائم مقام ہو یعنی جار اور مجرور جیسے زَیْدٌ فِی الدَّارِ تو بصریین کا مذہب یہ ہے کہ وہاں افعال عامہ میں سے کوئی فعل مقدر ہوتا ہے جبکہ کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ وہاں افعال عامہ میں سے کسی فعل کا اسم مقدر ہوتا ہے۔ مثلاً زَیْدٌ فِی الدَّارِ میں جار مجرور بصریوں کے ہاں ثَبَتَ فعل کے متعلق ہیں اور کوفیوں کے نزدیک ثَابِتٌ اسم فاعل کے متعلق ہیں۔

﴿فائدہ﴾: افعال عموم نزد ارباب عقول کون است وجود است و ثبوت و حصول

یعنی افعال عامہ چار ہیں۔ کَانَ، وَجَدَ، ثَبَتَ، حَصَلَ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تقدیم مبتدأ کا بیان

﴿عبارت﴾: ثُمَّ اَنَّ الْاَصْلَ فِی الْمُبْتَدَأِ التَّقْدِیْمُ وَجَازَ تَاخِیْرُهٗ لٰکِنَّهٗ قَدْ یَجِبُ لِعَارِضٍ کَمْ اَشَارَ اِلَیْهِ بِقَوْلِهٖ وَاِذَا کَانَ الْمُبْتَدَأُ مُشْتَمِلًا عَلٰی مَالَهٗ صَدْرُ الْکَلَامِ اَیْ عَلٰی مَعْنًی وَجَبَ لَهٗ صَدْرُ الْکَلَامِ کَالْاِسْتِفْهَامِ فَاِنَّهٗ یَجِبُ حِیْنَئِذٍ تَقْدِیْمُهٗ حِفْظًا لِصَدَارَتِهٖ مِثْلُ مَنْ اَبُوْكَ فَاِنَّ مَنْ مُبْتَدَأٌ مُشْتَمِلٌ عَلٰی مَالَهٗ صَدْرُ الْکَلَامِ وَهُوَ الْاِسْتِفْهَامُ فَاِنَّ مَعْنَاهُ اَهٰذَا اَبُوْكَ اَمْ ذَاكَ وَاَبُوْكَ خَبَرُهٗ وَهٰذَا مَذْهَبُ سِیْبَوَیْهِ وَذَهَبَ بَعْضُ النُّحَاةِ اِلٰی اِنَّ اَبُوْكَ مُبْتَدَأٌ لِکَوْنِهٖ مَعْرِفَةً

وَمَنْ خَبَرُهُ اَلْوَاجِبُ تَقْدِيْمُهُ عَلَى الْمُبْتَدَأِ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الْاِسْتِفْهَامِ اَوْ كَانَا اَىِ الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ مَعْرِفَتَيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فِى التَّعْرِيْفِ اَوْ غَيْرَ مُتَسَاوِيَيْنِ وَلَا قَرِيْنَةَ عَلٰى كَوْنِ اَحَدِهِمَا مُبْتَدَأً وَالْاٰخَرِ خَبَرًا نَحْوُ زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ اَوْ كَانَا مُتَسَاوِيَيْنِ فِىْ اَصْلِ التَّخْصِيْصِ لَا فِىْ قَدْرِهٖ حَتّٰى لَوْ قِيْلَ غُلَامُ رَجُلٍ صَالِحٍ خَيْرٌ مِّنْكَ لَوَجَبَ تَقْدِيْمُهُ اَيْضًا مِثْلُ اَفْضَلُ مِنِّىْ اَفْضَلُ مِنْكَ رَفْعًا لِلْاِشْتِبَاهِ اَوْ كَانَ الْخَبَرُ فِعْلًا لَّهُ اَىْ لِلْمُبْتَدَأِ اِحْتِرَازٌ عَمَّا لَا يَكُوْنُ فِعْلًا لَهُ كَمَا فِىْ قَوْلِكَ زَيْدٌ قَامَ اَبُوْهُ فَاِنَّهُ لَا يَجِبُ فِيْهِ تَقْدِيْمُ الْمُبْتَدَأِ لِجَوَازِ قَامَ اَبُوْهُ زَيْدٌ لِعَدَمِ الْاِلْتِبَاسِ مِثْلُ زَيْدٌ قَامَ وَجَبَ تَقْدِيْمُهُ اَىْ تَقْدِيْمُ الْمُبْتَدَأِ عَلَى الْخَبَرِ فِىْ هٰذِهِ الصُّوَرِ اَمَّا فِى الصُّوَرِ الْاُوَلِ فَلِمَا ذَكَرْنَا وَاَمَّا فِى الصُّوْرَةِ الْاَخِيْرَةِ فَلِئَلَّا يَلْتَبِسَ الْمُبْتَدَأُ بِالْفَاعِلِ اِذَا كَانَ الْفِعْلُ مُفْرَدًا مِثْلُ زَيْدٌ قَامَ فَاِنَّهُ اِذَا قِيْلَ قَامَ زَيْدٌ اِلْتَبَسَ الْمُبْتَدَأُ بِالْفَاعِلِ اَوْ بِالْبَدَلِ عَنِ الْفَاعِلِ اِذَا كَانَ مُثَنًّى اَوْ مَجْمُوْعًا فَاِنَّهُ اِذَا قِيْلَ فِىْ مِثْلِ الزَّيْدَانِ قَامَا وَالزَّيْدُوْنَ قَامُوْا قَامَا الزَّيْدَانِ وَقَامُوا الزَّيْدُوْنَ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ الزَّيْدَانِ وَالزَّيْدُوْنَ بَدَلًا عَنِ الْفَاعِلِ فَالْتَبَسَ الْمُبْتَدَأُ بِهٖ اَوْ بِالْفَاعِلِ عَلٰى هٰذَا التَّقْدِيْرِ اَيْضًا عَلٰى قَوْلِ مَنْ يُّجَوِّزُ كَوْنَ الْاَلِفِ وَالْوَاوِ حَرْفًا دَالًّا عَلٰى تَثْنِيَةِ الْفَاعِلِ وَجَمْعِهٖ كَالتَّاءِ فِىْ ضَرَبَتْ هِنْدٌ

﴿ترجمہ﴾: پھر مبتدا میں اصل تقدیم ہے اور اس کی تاخیر بھی جائز ہے لیکن کبھی عارض کی وجہ سے تقدیم واجب ہو جاتی ہے جیسا کہ مصنف نے اس کی طرف اپنے قول سے اشارہ فرمایا کہ جب مبتدا ایسے معنی پر مشتمل ہو جس کے لئے صدر کلام ہے یعنی ایسے معنی پر مشتمل ہو جس کے لئے صدر کلام واجب ہے جیسے استفہام کہ اس وقت اس کی صدارت کی حفاظت کرنے کے لئے مبتدا کی تقدیم ضروری ہے۔ جیسے من ابوك اس لئے کہ لفظ من مبتدا ہے جو ایسے معنی پر مشتمل ہے جس کے لئے صدر کلام ہے اور وہ استفہام ہے کیونکہ اس کا معنی ہے اهذا ابوك ام ذاك اور ابوك اس کی خبر ہے اور یہ سیبویہ کا مذہب ہے اور بعض نحوی اس کی طرف گئے ہیں کہ ابوك مبتدا ہے کیونکہ وہ معرفہ ہے اور من اس کی خبر ہے جس کی تقدیم مبتدا پر ضروری ہے کیونکہ وہ استفہام کے معنی کو متضمن کرتا ہے۔ یا ہوں دونوں یعنی مبتدا و خبر معرفہ تعریف میں برابر ہوں یا برابر نہ ہوں اور نہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے مبتدا ہونے اور دوسرے کے خبر ہونے پر قرینہ ہو جیسے زید المنطلق ۔ یا ہوں دونوں برابر نفس تخصیص میں نہ کہ اس کی مقدار میں یہاں تک کہ اگر کہا جائے غلام رجل صالح خير منك تو بھی مبتدا کی تقدیم واجب ہے جیسے افضل منی افضل منك اشتباہ کو رفع کرنے کے لئے۔ یا خبر فعل ہو اس کا یعنی مبتدا کا یہ احتراز ہے اس سے جو فعل نہ ہو مبتدا کا جیسے آپ کا قول زید قام ابوہ میں کیونکہ اس میں مبتدا کو مقدم کرنا واجب نہیں ہے پس جائز ہے

قام ابوه زید اس لئے کہ اس میں کوئی التباس نہیں ہے جیسے زید قام تو واجب ہوگی اس کی تقدیم یعنی مبتدا کی تقدیم خبر پر ان صورتوں میں لیکن پہلی تین صورتوں میں تقدیم اس وجہ سے واجب ہے کہ جو ہم نے بیان کیا اور لیکن آخری صورت میں اس لئے واجب ہے کہ مبتدا کا فاعل کے ساتھ التباس نہ ہو جائے جب کہ فعل مفرد ہو جیسے زید قام کیونکہ جب قام زید کہا جائے تو مبتدا کا فاعل کے ساتھ یا فاعل کے بدل کے ساتھ التباس ہو جائے گا' جب کہ مثنی یا مجموع ہو اس لئے کہ جب الزیدان قاما اور الزیدون قاموا جیسی ترکیب میں قاما الزیدان وقاموا الزیدون کہا جائے گا تو احتمال ہے کہ الزیدان اور الزیدون فاعل سے بدل ہو پس مبتدا کا فاعل کے بدل سے التباس ہو جائے گا یا اس تقدیر پر بھی فاعل کے ساتھ التباس ہو جائیگا اس شخص کے قول پر جو الف و واؤ کو فاعل کے تثنیہ وجمع پر دلالت کرنے والا حرف تجویز کرتا ہے جیسے تاء ضربت ھند میں۔

﴿تشریح﴾:

ثُمَّ اَنَّ الْاَصْلَ فِی الْمُبْتَدَاءِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل کے ساتھ ربط قائم کرنا ہے۔

وَاِذَا کَانَ الْمُبْتَدَاُالخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ کتنی اور کون کونسی جگہوں پر مبتدأ کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ چار جگہیں ہیں کہ جہاں پر مبتدأ کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے۔

1: جب مبتدأ ایسے معنی پر مشتمل ہو جو صدارت کلام کا مقتضی ہو، اور وہ معانی جو صدارت کلام کے مقتضی ہیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) استفہام: جیسے مَنْ اَبُوْكَ ۔ (۲) شرط: جیسے مَنْ یُکْرِمْنِیْ فَاِنِّیْ اُکْرِمْہٗ

(۳) قسم: جیسے: لَعَمْرُكَ اِنَّھُمْ لَفِیْ سَکْرَتِھِمْ یَعْمَھُوْنَ

(۴) لام ابتدأ: جیسے لَزَیْدٌ قَائِمٌ (۵) نفی: جیسے لَا زَیْدٌ فِی الدَّارِ وَلَا عَمْرٌو

(۶) تعجب: جیسے مَا اَحْسَنَ زَیْدًا

ان اشیائے ستہ کو اس نظم میں بیان کیا گیا ہے۔

شش چیز بود مقتضی صدر کلام — در طبع فصیحاں شدہ ایں نظم تمام
شرط وقسم وتعجب واستفہام — نفی آمد ابتدأ گشت تمام

حِفْظًا لِصَدَارَتِہٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: صورت مذکورہ میں خبر پر مبتدا کی تقدیم کیوں ضروری ہے؟

﴿جواب﴾: تا کہ وہ معانی جن کے لئے صدارت کلام ہے ان کی صدارت کلام کی حفاظت رہے' کیونکہ اگر مبتدا کی

تقدیم واجب نہ ہو تو صدارت خطرے میں پڑ جائیگی۔

فَإِنَّ مَعْنَاهُ اَهٰذَا اَبُوْكَ اَمْ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مَنْ نکرہ ہے اور اَبُوْكَ ضمیر کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے، پس اگر مَنْ کو مبتدا بنائیں اور اَبُوْكَ کو خبر بنائیں تو مبتدا کا نکرہ ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: مَنْ اگرچہ صورۃً نکرہ ہے لیکن معنیٰ کے اعتبار سے معرفہ ہے اس لئے کہ اس کا معنیٰ ہے اَهٰذَا اَبُوْكَ اَمْ ذَاكَ جس میں هٰذَا اور ذَاكَ معرفہ ہیں۔

وهذا مَذْهَبُ سِيْبَوَيْه الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اختلاف کو بیان کرنا ہے۔

کہ مَنْ کا مبتدا ہونا اور اَبُوْكَ کا خبر ہونا یہ امام سیبویہ کا موقف ہے یعنی امام سیبویہ کے ہاں ایسا نکرہ مبتدا بن سکتا ہے جو استفہام کے معنیٰ پر مشتمل ہو جبکہ بعض نحوی کہتے ہیں مَنْ نکرہ ہونے کی وجہ سے مبتدا نہیں بن سکتا لہٰذا ابوک مبتدائے مؤخر ہوگا اور من خبر مقدم ہوگی۔

2: دوسری جگہ جہاں مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہوتا ہے یہ ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں خواہ تعریف میں مساوی ہوں یا نہ ہوں اور ان میں سے ایک کے مبتدا ہونے اور دوسرے کے خبر ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو جیسے زید المنطلق

مُتَسَاوِيَيْنِ فِي التَّعْرِيْف الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے خواہ مخواہ عبارت طویل کر دی کیونکہ اگر آپ صرف او متساویین کہہ لیتے تو تعریف اور تخصیص کی دونوں صورتوں کو شامل ہو جاتی۔

﴿جواب﴾: اگر صرف او متساویین کہا جاتا تو یہ وہم ہوتا کہ مبتدا اور خبر دونوں کے معرفہ ہونے کی صورت میں مبتدا کا مقدم کرنا واجب تب ہوگا کہ جب وہ دونوں تعریف کے مرتبے میں ایک دوسرے کے مساوی ہوں حالانکہ ایسی بات نہیں صرف دونوں معرفہ ہوں خواہ تعریف والے مرتبے میں مساوی ہوں یا نہ ہوں دونوں صورتوں میں مبتدا کا مقدم کرنا واجب ہوگا۔

وَلَا قَرِيْنَةَ عَلٰى كَوْن الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے کہا کہ "مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو مبتدا کی خبر پر تقدیم ضروری ہے" یہ کہنا درست نہیں کیونکہ ابوحنیفۃ ابویوسف یہ مبتدا اور خبر ہیں اور دونوں معرفہ ہیں لیکن پھر بھی مبتدا یعنی ابویوسف خبر سے مؤخر ہے۔

﴿جواب﴾: مبتدا اور خبر کے معرفہ ہونے کی صورت میں مبتدا کی تقدیم کا وجوب تب ہے جب ان میں سے کسی ایک کے مبتدا ہونے اور دوسرے کے خبر ہونے پر قرینہ معنویہ موجود نہ ہو جبکہ مذکورہ مثال میں ابویوسف کے مبتدا ہونے اور ابوحنیفہ کے خبر ہونے پر قرینہ موجود ہے کہ ابویوسف شاگرد اور ابوحنیفہ استاذ ہیں،

فِيْ اَصْلِ التَّخْصِيْصِ لَا فِيْ قَدْرِهٖ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ ''دونکرے تخصیص میں مساوی ہوں تو مبتدا کی تقدیم واجب ہوگی'' یہ درست نہیں کیونکہ تخصیص میں مساوات نہ بھی ہو تب بھی تقدیم واجب ہوتی ہے جیسے غلام رجل صالح خیر منک یہاں مبتدا نے دو وجہوں سے تخصیص حاصل کی ہے ایک مضاف الیہ سے اور دوسری تخصیص صفت سے، جبکہ خبر نے تخصیص حاصل کی ہے صرف منک سے۔

﴿جواب﴾: مساوات سے مراد مبتدا و خبر کا نفس تخصیص میں مساوی ہونا ہے مقدارِ تخصیص میں مساوی ہونا مراد نہیں یعنی ایسا نہ ہو کہ ایک نے تخصیص حاصل کی ہو اور دوسرے نے بالکل تخصیص حاصل کی ہی نہ ہو، ہاں اگر ایک کے پاس وجوہ تخصیص زیادہ ہیں اور دوسرے اسم کے پاس کے کم ہیں تب بھی مبتدا کی تقدیم واجب ہوگی۔

وَاَمَّافِي الصُّوْرَةِ الْاَخِيْرَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خبر پر مبتدا کی تقدیم کی چوتھی صورت کو بیان کرنا ہے۔

4. چوتھی جگہ جہاں مبتدأ کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے یہ ہے کہ جب خبر فعل ہو، تو ایسی صورت میں مبتدأ کو خبر پر مقدم کرنا واجب وضروری ہے۔ جیسے : زَيْدٌ قَامَ

﴿سوال﴾: جب خبر فعل ہو تو مبتدأ کو خبر پر مقدم کرنا کیوں ضروری ہے؟

﴿جواب﴾: تاکہ مبتدأ کے مؤخر ہونے کی صورت میں مبتدأ کا فاعل سے التباس لازم نہ آئے۔ یعنی زَيْدٌ قَامَ کی بجائے قَامَ زَيْدٌ کہہ دیا جائے تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ زَيْدٌ فاعل ہے یا مبتدأ ہے۔

﴿نوٹ﴾: مبتدأ کا فاعل سے التباس فعل کے مفرد ہونے کی صورت میں لازم آئے گا' جیسے زَيْدٌ قَامَ لیکن جب فعل تثنیہ یا جمع ہوں تو پھر التباس فاعل سے نہیں بلکہ بدل سے لازم آئے گا۔ جیسے: قَامَا الزَّيْدَانِ قَامُوا الزَّيْدُوْنَ

اِذَاكَانَ مُثَنًّى اَوْمَجْمُوْعًا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ : جب مبتداء کے لئے خبر فعل تثنیہ یا جمع ہو تو پھر اگر مبتداء کو مؤخر کیا جائے تو فاعل کے ساتھ التباس نہیں آتا ہے تو اس وقت تقدیم مبتداء واجب کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: جب مبتداء کے لئے فعل تثنیہ یا جمع خبر ہو تو پھر اگر مبتداء کو مؤخر کریں تو پھر اگرچہ مبتداء کا فاعل کے ساتھ التباس نہیں پڑتا ہے لیکن بدل عن الفاعل کے ساتھ تو التباس لازم آتا ہے چوں الزیدان قاما، یا الزیدون قاموا، کہ اگر اس طرح پڑھیں تو پھر بدل عن الفاعل کے ساتھ التباس آتا ہے' کیونکہ دریں صورت اس چیز کا احتمال ہے کہ الزیدان یا الزیدون بدل ہوں قاما یا قاموا کا اور مضمر هما یا هم ضمیر سے، تو یہ اس تقدیر پر ہے کہ جو لوگ قاما میں الف اور قاموا میں واؤ کو فاعل بناتے ہیں۔ اور جو لوگ کہتے ہے کہ قاما میں الف اور قاموا میں واؤ صرف حرف ہیں اور فاعل کے تثنیہ و جمع ہونے پر دال ہیں تو اس تقدیر پر اگر مبتداء کو مؤخر بھی کیا جائے تو فاعل کے ساتھ التباس نہیں آتا ہے' اور نہ ھـمـا بدل عن الفاعل کے ساتھ التباس آتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تقدیم خبر کا بیان

﴿عبارت﴾: اِذَاتَضَمَّنَ الْخَبَرُ الْمُفْرَدُ اَیِ الَّذِیْ لَیْسَ بِجُمْلَةٍ صُوْرَةً سَوَاءٌ کَانَ بِحَسْبِ الْحَقِیْقَةِ جُمْلَةً اَوْغَیْرَجُمْلَةٍ مَالَهٗ صَدْرُالْکَلَامِ اَیْ مَعْنًی وَجَبَ لَهٗ صَدْرُالْکَلَامِ کَالْاِسْتِفْهَامِ مِثْلُ اَیْنَ زَیْدٌ فَزَیْدٌمُبْتَدَأٌ وَاَیْنَ اِسْمٌ مُتَضَمِّنٌ لِلْاِسْتِفْهَامِ خَبَرُهٗ وَهُوَ ظَرْفٌ فَاِنْ قُدِّرَ بِفِعْلٍ کَانَ الْخَبَرُ جُمْلَةً حَقِیْقَةً مُفْرَدًاصُوْرَةً وَاِنْ قُدِّرَ بِاِسْمِ الْفَاعِلِ کَانَ الْخَبَرُ مُفْرَدًاصُوْرَةً وَحَقِیْقَةً وَعَلَی التَّقْدِیْرَیْنِ لَیْسَ بِجُمْلَةٍ صُوْرَةً وَاحْتَرَزَبِهٖ عَنْ نَحْوِزَیْدٌاَیْنَ اَبُوْهُ اِذْلَاتَبْطُلُ بِتَاخِیْرِهٖ صَدَارَةُ مَالَهٗ صَدْرُالْکَلَامِ لِتَصَدُّرِهٖ فِیْ جُمْلَةٍ اَوْکَانَ الْخَبَرُ بِتَقْدِیْمِهٖ مُصَحِّحًالَهٗ اَیْ لِلْمُبْتَدَأِ مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ مُبْتَدَأٌ فَبِتَقْدِیْمِهٖ یَصِحُّ وُقُوْعُهٗ مُبْتَدَأًمِثْلُ فِی الدَّارِرَجُلٌ فَاِنَّ فِی الدَّارِخَبَرٌتَخَصَّصَ الْمُبْتَدَأُبِتَقْدِیْمِهٖ کَمَا عَرَفْتَ فَلَوْاُخِّرَبَقِیَ الْمُبْتَدَأُنَکِرَةًغَیْرَمَخْصُوْصَةٍ اَوْکَانَ لِمُتَعَلِّقِهٖ بِکَسْرِاللَّامِ اَیْ کَانَ لِمُتَعَلِّقِ الْخَبَرِالتَّابِعِ لَهٗ بِتَبَعِیَّةٍ یَمْتَنِعُ مَعَهَاتَقْدِیْمُهٗ عَلَی الْخَبَرِفَلَایَرِدُنَحْوُعَلَی اللّٰهِ عَبْدُهٗ مُتَوَکِّلٌ ضَمِیْرٌ کَائِنٌ فِیْ جَانِبِ الْمُبْتَدَأِ رَاجِعٌ اِلٰی ذٰلِكَ الْمُتَعَلِّقِ اِذْلَوْاُخِّرَلَزِمَ الْاِضْمَارُقَبْلَ الذِّکْرِلَفْظًا وَمَعْنًی مِثْلُ عَلَی التَّمْرَةِمِثْلُهَازُبْدًافَقَوْلُهٗ مِثْلُهَااَیْ مِثْلُ التَّمْرَةِ مُبْتَدَأٌ وَفِیْهِ ضَمِیْرٌ لِمُتَعَلِّقِ الْخَبَرِوَهُوَالتَّمْرَةُلِاَنَّ الْخَبَرَهُوَقَوْلُهٗ عَلَی التَّمْرَةِ وَالتَّمْرَةُمُتَعَلِّقٌ بِهٖ مِثْلُ تَعَلُّقِ الْجُزْءِ بِالْکُلِّ اَوْکَانَ الْخَبَرُخَبَرًاعَنْ اَنَّ الْمَفْتُوْحَةِ الْوَاقِعَةِ مَعَ اِسْمِهَاوَخَبَرِهَاالْمُؤَوَّلِ بِالْمُفْرَدِمُبْتَدَأًاِذْفِیْ تَاخِیْرِهٖ خَوْفُ لُبْسِ اَنَّ الْمَفْتُوْحَةِ بِالْمَکْسُوْرَةِ فِی التَّلَفُّظِ لِاِمْکَانِ الذُّهُوْلِ عَنِ الْفَتْحَةِ لِخَفَائِهَا اَوْفِی الْکِتَابَةِ مِثْلُ عِنْدِیْ اَنَّكَ قَائِمٌ وَجَبَ تَقْدِیْمُهٗ اَیْ تَقْدِیْمُ الْخَبَرِعَلَی الْمُبْتَدَأِ فِیْ جَمِیْعِ هٰذِهِ الصُّوَرِ لِمَاذَکَرْنَا

﴿ترجمہ﴾: اور جب متضمن ہو خبر مفرد یعنی جو صورۃ جملہ نہ ہو عام ہے کہ حقیقۃ جملہ ہو یا جملہ نہ ہو اس کو کہ جس کے لئے صدر کلام ہے یعنی ایسے معنی کو کہ جس کے لئے صدر کلام واجب ہے جیسے استفہام جیسے این زید پس زید مبتدا ہے اور این اسم جو استفہام کو متضمن اس کی خبر ہے اور این ظرف ہے پس اگر اس کو فعل کے ساتھ مقدر کیا جائے تو خبر حقیقۃ جملہ ہوگی اور صورۃ مفرد ہوگی اور اگر اسم فاعل کے ساتھ مقدر کیا جائے تو خبر صورۃ وحقیقۃ مفرد ہوگی دونوں تقدیروں پر این صورۃ جملہ نہ ہوگی اور مصنف نے مفرد کی قید سے زید این ابوہ جیسی ترکیب سے احتراز فرمایا کیونکہ اس کی تاخیر سے اس کی صدارت باطل نہیں ہوتی جس کے لئے صدر کلام ہے کیونکہ وہ جملہ کے شروع

میں ہے یا ہو خبر اپنی تقدیم کی وجہ سے مصحح اس لیے ہے یعنی مبتدا کے لئے اس حیثیت سے کہ وہ مبتدا ہے پس خبر کی تقدیم سے اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہو جائے گا' جیسے فی الدار رجل کیونکہ فی الدار خبر ہے جس کی تقدیم ہونے کی وجہ سے مبتدا خاص ہو گیا ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہو گا پس اگر خبر کو مؤخر کیا جائے تو مبتدا نکرہ غیر مخصوصہ باقی رہ جائے گا۔یا ہو اس کے متعلق بکسر لام کے لئے یعنی متعلق خبر کے لئے ایسا تابع ہو جس کے لئے ایسی تبعیت ہو اس کے ساتھ مبتدا کی تقدیم خبر محال پر ہوتی ہو پس علی اللہ عبدہ متوکل جیسی ترکیب سے اعتراض وارد نہ ہوگا ضمیر ہو مبتدا کے جانب میں جو اس متعلق کی طرف راجع ہو اس لئے کہ اگر مؤخر کیا جائے تو اضمار قبل الذکر لفظاً و معنی لازم آئے گا جیسے علی التمرۃ مثلھا زبداً پس مصنف کا قول مثلھا یعنی مثل التمرۃ مبتدا ہے' اور اس میں ضمیر متعلق خبر وہ تمرۃ کے لئے ہے اس لئے کہ خبر مصنف کا قول علی التمرۃ ہے' اور تمرۃ اس کا متعلق ہے' جیسے کہ جزء کا تعلق کل کے ساتھ ہوتا ہے۔یا ہو خبر (خبر از ان) مفتوحہ جو اپنے اسم و خبر کے ساتھ واقع ہو جو مؤول بمفرد ہو کر مبتدا ہوتا ہے' کیونکہ اس کے مؤخر کرنے میں ان مفتوحہ کا مکسورہ کے ساتھ تلفظ میں التباس کا خوف ہے اس لئے کہ فتحہ سے اس کے خفا کی وجہ سے ذہول ممکن ہے یا کتابت میں جیسے عندی انك قائم واجب ہے اس کی تقدیم یعنی خبر کی تقدیم مبتدا پر اس تمام صورتوں میں اس وجہ سے کہ جو ہم نے بیان کیا۔

﴿تشریح﴾:

وَاِذَا تَضَمَّنَ الْخَبَرُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدأ کی تقدیم کے مقامات کو بیان کر لینے کے بعد یہاں سے خبر کی تقدیم کے مقامات کتنے اور کون کونسے ہیں ان کو بیان کرنا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ وہ چار جگہیں ہیں کہ جہاں پر خبر کو مبتدأ پر مقدم کرنا واجب وضروری ہے۔

1: جہاں خبر ایسے معنیٰ پر مشتمل ہو جو معنیٰ صدارت کلام کا مقتضی ہو تو وہاں خبر کو مبتدأ پر مقدم کرنا ضروری ہے۔جیسے: اَیْنَ زَیْدٌ

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کی یہ بیان کردہ مثال اَیْنَ زَیْدٌ ممثل لہ کے مطابق نہیں کیونکہ اس میں اَیْنَ خبر ہے' جو کہ مفرد نہیں کیونکہ یہ ظرف ہے' اور ظرف بتاویل جملہ ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں مفرد سے مراد وہ جو صورۃً مفرد ہو اور اس بات میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ اَیْنَ صورۃً مفرد ہے۔

﴿سوال﴾: خبر کو مفرد کے ساتھ مقید کیوں کیا گیا ہے؟

﴿جواب﴾: کیونکہ خبر اگر جملہ ہو اور وہ جملہ صدارت کلام کا مقتضی ہو تو اسے مبتدأ پر مقدم کرنا ضروری نہیں کیونکہ اسے مؤخر کرنے کی صورت میں اس کی صدارت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔جیسے: زَیْدٌ مَنْ اَبُوْہُ (زید کا باپ کون ہے؟)۔

2: دوسری جگہ جہاں خبر کو مبتدأ پر مقدم کرنا واجب ہے یہ ہے کہ جب خبر اپنی تقدیم کی وجہ سے مبتدأ کے لئے مخصص ہو تو

ایسی خبر کو مبتدأ پر مقدم کرنا واجب ہے تا کہ مبتدأ کا نکرہ ہونا لازم نہ آئے جیسے فِی الدَّارِ رَجُلٌ۔

3: جب مبتدأ کے ساتھ کوئی ایسی ضمیر متصل ہو جس کا مرجع خبر سے تعلق رکھنے والا کوئی لفظ ہو تو ایسی صورت میں خبر کو مبتدأ پر مقدم کرنا ضروری ہے تا کہ اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے۔ جیسے: عَلَى التَّمْرَةِ مِثْلُهَا زُبْدًا

اس مثال میں عَلَى التَّمْرَةِ خبر مقدم ہے اور مِثْلُهَا زُبْدًا مبتدائے مؤخر ہے جس کے ساتھ ھَا ضمیر ہے جس کا مرجع التَّمْرَةِ ہے جو کہ خبر سے تعلق رکھتا ہے یعنی خبر کا جزء ہے اب اگر مبتدأ کو مقدم کر دیں اور یوں کہیں کہ مِثْلُهَا زُبْدًا عَلَى التَّمْرَةِ تو اضمار قبل الذکر لفظاً اور رتبۃً لازم آئیگا جو کہ درست نہیں۔

4: جب اَنَّ اپنے اسم وخبر سے مل کر مبتدأ واقع ہو تو اس وقت بھی خبر کو مبتدأ پر مقدم کرنا واجب ہے۔

جیسے: عِنْدِیْ اَنَّكَ قَائِمٌ

﴿سوال﴾: جب اَنَّ اپنے اسم وخبر سے ملکر مبتدأ واقع ہو تو ایسی صورت میں خبر کو مبتدأ پر مقدم کرنا کیوں ضروری ہے؟

﴿جواب﴾: تا کہ اَنَّ مفتوحہ کے تلفظ میں یا کتابت میں اِنَّ مکسورہ کے ساتھ التباس کا خدشہ نہ رہے کیونکہ ابتدائے کلام میں اَنَّ نہیں ہوتا بلکہ اِنَّ ہوتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مذکورہ مثال میں عِنْدِیْ کو خبر مقدم نہ بھی قرار دیا جاتا تو پھر بھی التباس کا خطرہ کسی حال میں نہیں رہنا تھا کیونکہ اِنَّ مکسورہ اپنے اسم وخبر سے مل کر مبتدأ نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: ایسا ممکن ہے کہ سامع اور ناظر اسے (اَنَّكَ قَائِمٌ کو) مبتدأ نہ سمجھے بلکہ یہ سمجھ لے کہ یہ اِنَّ مکسورہ ہے جس کی خبر قَائِمٌ ہے اور عِنْدِیْ! قَائِمٌ کا مفعول فیہ ہے یا خبر ثانی ہے۔

اَیِ الَّذِیْ لَیْسَ بِجُمْلَةٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی بیان کردہ مثال ممثل لہٗ کے مطابق نہیں اسلئے ممثل لہٗ تو خبر مفرد ہے اور جو مثال ذکر کی ہے وہ این زید ہے جس میں این خبر مفرد نہیں بلکہ جملہ ہے کیونکہ یہ ظرف ہے اور اکثر نحویوں کے نزدیک خبر ظرف مؤول بالجملۃ ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: مفرد سے مراد یہ ہے کہ وہ صورۃً جملہ نہ ہو خواہ حقیقۃً جملہ ہو یا نہ ہو اور این زید میں این صورۃً جملہ نہیں لہٰذا مفرد ہوئی۔

اَیْ كَانَ لِمُتَعَلِّقِ الْخَبَرِ التَّابِعِ لَهٗ بِتَبْعِيَّةٍ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے جو قاعدہ بیان کیا ہے کہ خبر کے متعلق کے لئے اگر مبتدا میں ضمیر ہوگی تو خبر کا مقدم کرنا واجب ہے یہ قاعدہ وعلی اللہ عبدہ متوکل جیسی مثال سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس عبدہ مبتدا ہے اور متوکل خبر ہے اور علی اللہ! متوکل کے متعلق ہے اور عبدہ مبتدا میں ضمیر لفظ اللہ کی طرف راجع ہے جو متعلق خبر کے متعلقات میں سے ہے پھر بھی خبر مقدم

نہیں۔

﴿جواب﴾: متعلق خبر کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا تابع ہو کہ اپنے تابع ہونے کی حالت میں خبر پر مقدم نہ ہو سکتا ہو اس وقت خبر کا مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے ورنہ نہیں اور یہاں علی اللہ جار مجرور اگرچہ خبر کا متعلق اور تابع ہے لیکن خبر یعنی متوکل پر اس کو مقدم کرنا صحیح ہے کیونکہ ظرف اور جار مجرور میں ایسی وسعت ہے کہ عامل پر مقدم ہو جائے تو جب اس کی تقدیم خبر پر جائز ہے تو صرف اتنے حصے کو مبتدا پر مقدم کر دینگے پوری خبر کو مقدم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

خبر کا متعدد ہونا اور مبتدا کا شرط کے معنی کو متضمن ہونا

﴿عبارت﴾: وَقَدْ يَتَعَدَّدُ الْخَبَرُ مِنْ غَيْرِ تَعَدُّدِ الْمُخْبَرِ عَنْهُ فَيَكُوْنُ اِثْنَيْنِ فَصَاعِدًا وَّذٰلِكَ التَّعَدُّدُ اِمَّا بِحَسْبِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى جَمِيْعًا وَّيُسْتَعْمَلُ ذٰلِكَ عَلٰى وَجْهَيْنِ بِالْعَطْفِ مِثْلُ زَيْدٌ عَالِمٌ عَاقِلٌ وَبِغَيْرِ الْعَطْفِ مِثْلُ زَيْدٌ عَالِمٌ عَاقِلٌ وَاِمَّا بِحَسْبِ اللَّفْظِ فَقَطْ نَحْوُ هٰذَا حُلْوٌ حَامِضٌ فَاِنَّهُمَا فِي الْحَقِيْقَةِ خَبَرٌ وَّاحِدٌ اَيْ مُزٌّ وَّفِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ تَرْكُ الْعَطْفِ اَوْلٰى وَنَظَرَ بَعْضُ النُّحَاةِ اِلٰى صُوْرَةِ التَّعَدُّدِ وَجَوَّزَ الْعَطْفَ وَلَا يَبْعُدُ اَنْ يُّقَالَ مُرَادُ الْمُصَنِّفِ بِتَعَدُّدِ الْخَبَرِ مَا يَكُوْنُ بِغَيْرِ عَاطِفٍ لِاَنَّ التَّعَدُّدَ بِالْعَاطِفِ لَا خِفَاءَ بِهٖ لَا فِي الْخَبَرِ وَلَا فِي الْمُبْتَدَاِ وَلَا فِيْ غَيْرِهِمَا وَاَيْضًا الْمُتَعَدِّدُ بِالْعَطْفِ لَيْسَ بِخَبَرٍ بَلْ هُوَ مِنْ تَوَابِعِهٖ وَلِهٰذَا اَوْرَدَ فِي الْمِثَالِ الْخَبَرَ الْمُتَعَدِّدَ بِغَيْرِ عَاطِفٍ وَلَوْ جُعِلَ التَّعَدُّدُ اَعَمَّ فَالْاِقْتِصَارُ عَلَيْهِ لِذٰلِكَ وَقَدْ يَتَضَمَّنُ الْمُبْتَدَاُ مَعْنَى الشَّرْطِ وَهُوَ سَبَبِيَّةُ الْاَوَّلِ لِلثَّانِيْ اَوْ لِلْحُكْمِ بِهٖ فَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ نَحْوُ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ فَيُشْبِهُ الْمُبْتَدَاُ الشَّرْطَ فِيْ سَبَبِيَّةٍ لِلْخَبَرِ كَسَبَبِيَّةِ الشَّرْطِ لِلْجَزَاءِ فَيَصِحُّ دُخُوْلُ الْفَاءِ فِي الْخَبَرِ وَيَصِحُّ عَدَمُ دُخُوْلِهٖ فِيْهِ نَظَرًا اِلٰى مُجَرَّدِ تَضَمُّنِ الْمُبْتَدَاِ مَعْنَى الشَّرْطِ وَاَمَّا اِذَا قُصِدَ الدَّلَالَةُ عَلٰى ذٰلِكَ الْمَعْنٰى فِي اللَّفْظِ فَيَجِبُ دُخُوْلُ الْفَاءِ فِيْهِ وَاَمَّا اِذَا لَمْ تُقْصَدْ فَلَمْ يَجِبْ دُخُوْلُهٗ فِيْهِ بَلْ يَجِبُ عَدَمُهٗ

﴿ترجمہ﴾: اور خبر کبھی متعدد ہوتی ہے مخبر عنہ کے تعدد کے بغیر پس دو یا ان سے زائد خبریں ہو سکتی ہیں اور یہ تعدد آیا لفظ و معنی دونوں کے اعتبار سے ہے اور اس کا استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے عطف کے ساتھ جیسے زید عالم و عاقل اور عطف کے بغیر جیسے زید عالم عاقل اور یا صرف لفظ کے اعتبار سے جیسے ہذا حلو حامض یعنی یہ میٹھا کھٹا ہے کیونکہ دونوں حقیقت میں خبر واحد ہے کہ اس کا معنی ہے اس صورت میں ترک عطف اولی ہے اور بعض

نحویوں نے تعدد کی صورت کی طرف نظر کرتے ہوئے عطف کو جائز قرار دیا اور بعید نہیں کہ کہا جائے کہ تعدد خبر سے مصنف کی مرادوہ ہے کہ خبر عطف کے بغیر ہو اس لئے کہ عطف سے تعدد میں کوئی خفا نہیں ہے نہ خبر میں اور نہ مبتدا میں اور ان دونوں کے علاوہ میں اور نیز جو عطف سے متعدد ہو وہ خبر ہی نہیں بلکہ اس کے توابع سے ہے اور اسی وجہ سے مثال میں ایسی خبر کو لایا گیا جو عطف کے بغیر متعدد ہو اور اگر تعدد کو عطف وغیر عطف سے عام کیا جائے تو مصنف کا مثال لانے میں خبر متعدد بلا عطف پر اکتفا کرنا اسی وجہ سے ہے کہ خبر کے تعدد بالعطف میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اور کبھی مبتدا معنی شرط کو متضمن ہوتا ہے اور معنی شرط وہ اول کا ثانی کے وجود یا اس کے حکم کے لئے سبب ہونا ہے پس مصنف کے قول **قد یتضمن المبتدا معنی الشرط** پر **وما بکم من نعمة فمن اللہ** جیسی ترکیب سے اعتراض وارد نہ ہوگا پس مبتدا شرط کے مشابہ ہوئے خبر کے لئے سبب ہونے میں جس طرح شرط جزاء کے لئے سبب ہوتی ہے تو خبر میں فا کا داخل ہونا صحیح ہوتا ہے اور خبر میں فا کا نہ داخل ہونا بھی صحیح ہوتا ہے مبتدا کا معنی شرط کو محض متضمن ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے اور لیکن جبکہ لفظ میں اس معنی سببیت پر دلالت کا قصد کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا واجب ہوتا ہے اور لیکن جبکہ دلالت کا قصد نہ کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا واجب نہیں بلکہ اس کا نہ داخل ہونا واجب ہوتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ يَتَعَدَّدُ الْخَبَرُ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ خبر کا ایک اور حکم بیان کرنا ہے، کہ ایک مبتدا کے لئے کئی خبریں ہو سکتی ہیں۔ جیسے: **زَيْدٌ عَالِمٌ عَاقِلٌ** زید مبتدا ہے اور عالم وعاقل اس کی خبریں ہیں۔

مِنْ غَيْرِ تَعَدُّدِ الْمُخْبِرِ عَنْهُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ یہ مسئلہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی کہ کبھی خبر متعدد ہوتی ہے، کیونکہ یہ تو پہلے بھی معلوم ہے کہ مبتداء متعدد ہوتے رہتے ہیں اور خبریں بھی متعدد ہوتی رہتی ہیں چوں **زید عالم، عمرو قاعد** وغیرہ تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اس مسئلہ کو کیوں ذکر کیا ہے، اور لفظِ قد کے ساتھ کیوں ذکر کیا حالانکہ لفظِ قد تو تقلیل کے لئے آتا ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں سے مراد وہ تعددِ خبر ہے، جو مبتدا کے تعدد کے بغیر ہو یعنی مبتدا ایک ہو اور خبریں متعدد ہوں یہ قلیل ہے، اور اس کے لئے لفظِ قد کا ذکر کرنا درست ہے۔

وَذٰلِكَ التَّعَدُّدُ إِمَّا بِحَسْبِ اللَّفْظِ الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ خبر کے متعدد ہونے کی کئی صورتیں ہیں یا تو تعدد لفظاً ومعناً اکٹھا ہوگا یا تعدد لفظاً ہوگا اور معناً نہ ہوگا تعددِ لفظ اور معنی کے اعتبار سے اکٹھا ہو تو اس کا استعمال دو وجہوں پر ہے عطف کے ساتھ ہو یا بغیر عطف کے ہو، عطف کے ساتھ ہو اس کی مثال چوں **زید عالم و عاقل** اور بغیر عطف کے ہو اس کی مثال **زید عالم عاقل**، تعدد لفظ کے اعتبار سے ہو معنی کے اعتبار سے نہ ہو اس کی مثال **ھذا حلو حامض**

تو یہاں پر لفظ کے اعتبار سے تو تعدد ہے کہ حلو بھی خبر ہے اور حامض بھی خبر ہے لیکن حقیقت میں ایک ہی خبر ہے کیونکہ یہاں پر ایک کیفیت بتانی مقصود ہے اور وہ مزد ہے یعنی کھٹا میٹھا، کیونکہ اگر تعدد معنی کے اعتبار سے بھی ہوتا تو پھر حلو اور حامض میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ حمل ھذا پر ہوتا ہے حالانکہ اِن دونوں میں سے ہر ایک کا حمل علیحدہ ھذا پر نہیں ہے، ھذا حلو بھی نہیں کہہ سکتے ہیں اور ھذا حامض بھی نہیں کہہ سکتے ہیں، شارح فرماتے ہیں کہ جب تعدد باعتبار لفظ ہو باعتبار معنی نہ ہو تو اس صورت میں ترک عطف اولیٰ ہے بعض نحویوں نے صورت تعدد کی طرف نظر کی ہے کہ لفظ کے اعتبار سے تعدد ہے اس لئے انہوں نے عطف کو جائز رکھا ہے کہ ھذا حلو و حامض بھی پڑھ سکتے ہیں۔

وَلَا يَبْعُدُ اَنْ يُقَالَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تعددِ خبر کی دو قسمیں ہیں (۱) عاطف کے ساتھ (۲) عاطف کے بغیر تو مصنف علیہ الرحمۃ نے تعدد بالا عاطف کی مثال تو دی ہے لیکن تعدد بالعاطف کی مثال کیوں نہیں دی ہے؟

﴿جواب﴾: 1 مصنف علیہ الرحمۃ کا مقصود اس تعددِ خبر کا بیان کرنا ہے جو عاطف کے بغیر ہو کیونکہ اسی میں خفاء ہے اور **تعدد با لعاطف** میں کوئی خفا نہیں۔

2: ہمیں یہ بات تسلیم ہی نہیں کہ تعدد بالعاطف خبر ہے بلکہ خبر کے توابع میں سے ہے۔

3: بالفرض اگر ہم اس بات کو تسلیم کرلیں کہ تعدد خبر سے مراد عام ہے خواہ بالعاطف ہو یا بلا عاطف تو ہم یہ کہیں گے کہ مصنف نے تعدد بلا عاطف کی مثال پر اکتفاء اس لئے کیا ہے کہ اس میں خفاء ہے بخلاف تعددِ بالعاطف کے کہ اس میں کوئی خفاء نہیں۔

وَقَدْ يَتَضَمَّنُ الْمُبْتَدَاُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک ایسا حکم بیان کرنا ہے جس کا تعلق مبتدا اور خبر دونوں سے ہے، اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھی مبتدا شرط کے معنیٰ کو متضمن ہوتا ہے اور جب مبتدا شرط کے معنیٰ کو متضمن ہو تو خبر پر فا داخل ہونا صحیح ہوگا کیونکہ ایسی صورت میں مبتدا شرط کی مانند اور خبر جزا کی مانند ہو جاتی ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا کہنا ''کہ جب مبتدا شرط کے معنیٰ کو متضمن ہو تو اس کی خبر پر فا کا داخل ہونا ہے'' یہ درست نہیں، کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے **وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ** جس میں **وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ** مبتدا ہے اور شرط کے معنیٰ کو متضمن نہیں کیونکہ شرط کا معنیٰ ہے اول سبب ہو ثانی کے لئے جیسے **اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ** (سورج کا طلوع ہونا دن کی موجودگی کے لئے سبب ہے) جبکہ مذکورہ آیت میں مخاطب کے پاس نعمت ہونا اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہونے کا سبب نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہونا سبب ہے مخاطب کے پاس نعمت ہونے کے لئے۔

﴿جواب﴾: آپ نے جو شرط کا معنیٰ بیان کیا ہے وہ ادھورا ہے کیونکہ شرط کا معنیٰ ہے کہ شرط سبب ہو جزا کے لئے یا جزا کے حکم کے لئے، اور آیہ کریمہ میں اگرچہ اول ثانی کے لئے سبب نہیں ہے لیکن اول! ثانی کے حکم کے لئے سبب ضرور ہے یعنی

مخاطب کے پاس نعمت ہونا سبب ہوا اس بات کے لئے کہ کہا جائے کہ یہ نعمت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔

فَيُشْبِهُ الْمُبْتَدَأُ الشَّرْطَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فا کو لانے کی وجہ بیان کرنی ہے کہ اس وقت مبتداء شرط کے مشابہ ہو جاتا ہے اور خبر کے لئے سبب ہوتا ہے جس طرح کہ شرط سبب ہوتی ہے جزاء کے لئے، تو مبتداء بمنزل شرط ہو جاتا ہے اور خبر بمنزل جزاء ہو جاتی ہے تو شرط کی جزاء پر فاء آتی ہے اس لئے مبتداء کی خبر پر بھی فاء لاتے ہیں۔

وَيَصِحُّ عَدَمُ دُخُوْلِهِ فِيْهِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مصنف کے قول فیصح سے جو صحت سمجھی جا رہی ہے وہ امکان خاص کے معنیٰ میں ہے (یاد رہے امکان کی دو قسمیں ہیں (۱) امکان عام جس کی جانب مخالف ضروری نہ ہو (۲) امکان خاص وہ امکان جس کی جانب مخالف اور موافق دونوں ضروری نہ ہوں) کہ جب محض اس کی طرف نظر کریں کہ مبتداء معنیٰ شرط کو متضمن ہے تو پھر فاء کا لانا اور نہ لانا دونوں یکساں ہیں لیکن جب متکلم مبتداء سے اس معنیٰ کا قصد کریں تو پھر خبر پر فاء لانا واجب ہے اور جب متکلم مبتداء سے اس معنیٰ کا قصد نہ کریں تو پھر خبر پر فاء کو نہ لانا واجب ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مبتدأ متضمن بمعنیٰ شرط کے مقامات

﴿عبارت﴾ وَذَالِكَ الْمُبْتَدَأُ الْمُتَضَمِّنُ مَعْنَى الشَّرْطِ اِمَّا الْاِسْمُ الْمَوْصُوْلُ بِفِعْلٍ اَوْ ظَرْفٍ اَیْ الَّذِیْ جُعِلَتْ صِلَتُهُ جُمْلَةً فِعْلِيَّةً اَوْ ظَرْفِيَّةً مُؤَوَّلَةً بِجُمْلَةٍ فِعْلِيَّةٍ هٰهُنَا بِالْاِتِّفَاقِ وَاِنَّمَا اشْتُرِطَ اَنْ تَكُوْنَ صِلَتُهُ فِعْلًا اَوْ ظَرْفًا مُؤَوَّلًا بِالْفِعْلِ لِيَتَاَكَّدَ مُشَابَهَتُهُ الشَّرْطَ لِاَنَّ الشَّرْطَ لَا يَكُوْنُ اِلَّا فِعْلًا وَّفِیْ حُكْمِ الْاِسْمِ الْمَوْصُوْلِ الْمَذْكُوْرِ الْاِسْمُ الْمَوْصُوْفُ بِهٖ اَوِ النَّكِرَةُ بِهِمَا اَیْ بِاَحَدِهِمَا وَفِیْ حُكْمِهَا الْاِسْمُ الْمُضَافُ اِلَيْهَا مِثْلُ الَّذِیْ يَاْتِيْنِیْ هٰذَا مِثَالٌ لِلْاِسْمِ الْمَوْصُوْلِ بِفِعْلٍ اَوِ الَّذِیْ فِی الدَّارِ هٰذَا مِثَالٌ لِلْاِسْمِ الْمَوْصُوْلِ بِظَرْفٍ فَلَهٗ دِرْهَمٌ اِمَّا مِثَالُ الْاِسْمِ الْمَوْصُوْفِ بِالْاِسْمِ الْمَوْصُوْلِ الْمَذْكُوْرِ فَقَوْلُهٗ تَعَالٰی قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِیْ تَفِرُّوْنَ مِنْهُ فَاِنَّهٗ مُلَاقِيْكُمْ وَمِثْلُ كُلُّ رَجُلٍ يَاْتِيْنِیْ هٰذَا مِثَالٌ لِلْاِسْمِ الْمَوْصُوْفِ بِفِعْلٍ اَوْ كُلُّ رَجُلٍ فِی الدَّارِ هٰذَا مِثَالٌ لِلْاِسْمِ الْمَوْصُوْفِ بِظَرْفٍ فَلَهٗ دِرْهَمٌ وَاَمَّا مِثَالُ الْاِسْمِ الْمُضَافِ اِلَى النَّكِرَةِ الْمَوْصُوْفَةِ بِاَحَدِهِمَا فَقَوْلُكَ كُلُّ غُلَامِ رَجُلٍ يَاْتِيْنِیْ اَوْ فِی الدَّارِ فَلَهٗ دِرْهَمٌ

﴿ترجمہ﴾ اور وہ مبتدا جو معنیٰ شرط کو متضمن ہے یا تو ایسا اسم ہوتا ہے جو فعل یا ظرف کے ساتھ موصول ہو یعنی ایسا اسم موصول ہو کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہوتا ہے جو بالاتفاق بصریین وکوفیین جملہ فعلیہ کے ساتھ مؤول ہوتا

ہے اور اسم موصول کے صلہ کے فعل یا ظرف مؤول بہ فعل ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ مبتدا کی مشابہت شرط کے ساتھ موکد ہو جائے کیونکہ شرط فعل ہی ہوتی ہے اور اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اسم موصول مذکور کے ساتھ موصوف ہو۔ یا وہ نکرہ ہو جو ان دونوں کے ساتھ موصوف ہو یعنی ان دو میں سے کسی ایک کے ساتھ اور اس نکرہ موصوفہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس نکرہ کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے الذی یاتینی یہ اس اسم کی مثال ہے جو فعل کے ساتھ موصول ہو یا الذی فی الدار یہ اس اسم کی مثال ہے جو ظرف کے ساتھ ہو فلہ درھم لیکن اس اسم کی مثال جو اسم موصول مذکور کے ساتھ موصوف ہو تو اللہ تعالیٰ کا قول ہے قل ان الموت الذی تفرون منہ فانہ ملاقیکم اور جیسے کہ کل رجل یاتینی یہ اس اسم نکرہ کی مثال ہے جو فعل کے ساتھ موصوف ہو یا کل رجل فی الدار یہ اس اسم نکرہ کی مثال ہے جو اسم ظرف کے ساتھ موصوف ہو فلہ درھم اور لیکن اس اسم کی مثال جو نکرہ موصوفہ بہ فعل یا موصوفہ بہ ظرف کی طرف مضاف ہو تو آپ کے قول کل غلام رجل یاتینی او فی الدار فلہ درھم ہے۔

﴿تشریح﴾:

ذَالِکَ الْاِسْمُ الْمَوْصُوْلُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اس مبتدا کی اقسام کو بیان کرنا ہے کہ جس کی خبر پر بوجہ تضمنِ معنیٰ الشرط دخول فا صحیح ہوتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں ایسے مبتدا کی دو قسمیں ہیں۔

1: وہ اسم موصول! جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا جملہ ظرفیہ ہو۔ جیسے: اَلَّذِیْ یَاْتِیْنِیْ فَلَهٗ دِرْهَمٌ ...... اَلَّذِیْ فِی الدَّارِ فَلَهٗ دِرْهَمٌ یہ ظرف بتاویل فعل ہے (اَلَّذِیْ ثَبَتَ فِی الدَّارِ فَلَهٗ دِرْهَم)۔

2: وہ اسم نکرہ جس کی صفت جملہ فعلیہ یا جملہ ظرفیہ ہو۔ جیسے کُلُّ رَجُلٍ یَاْتِیْنِیْ فَلَهٗ دِرْهَمٌ ...... کُلُّ رَجُلٍ فِی الدَّارِ فَلَهٗ دِرْهَمٌ یہاں بھی ظرف بتاویل فعل ہے (کُلُّ رَجُلٍ ثَبَتَ فِی الدَّارِ فَلَهٗ دِرْهَمٌ)۔

اَلْمُبْتَدَأُ الْمُتَضَمِّنُ مَعْنٰی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن میں ذالک اسم اشارہ کا مشار الیہ متعین کرنا ہے۔

اِمَّا الاسم الموصول الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک شے کا دوسری شے پر عطف اِمَّا کے ذریعے کیا جائے تو معطوف علیہ کے شروع میں اِمَّا لانا واجب ہوتا ہے اور اگر اَوْ کے ذریعے کیا جائے تو اولیٰ وانسب ہوتا ہے یہاں عطف اَوْ کے ذریعے کیا گیا لہٰذا معطوف علیہ کے شروع میں اِمَّا ہونا چاہیئے تھا جو کہ نہیں۔

﴿جواب﴾: اِمَّا کا اضافہ معطوف علیہ کے شروع میں بیشک اولیٰ وانسب ہے لیکن اِمَّا کا لفظاً مذکور بھی ہونا ضروری نہیں، لہٰذا یہاں متن اگر اِمَّا مذکور نہیں تو کیا ہوا محذوف ہوگا۔

اَلَّذِیْ جُعِلَتْ صِلَتُہٗ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اسم موصول کا صلہ ہمیشہ جملہ ہوتا ہے اور فعل بغیر فاعل کے اور ظرف بغیر متعلق کے جملہ نہیں بن سکتا لہٰذا مصنف علیہ الرحمۃ کا و ذالک الاسم الموصول بفعل او ظرف کہنا کیسے درست ہوگا؟۔

﴿جواب﴾: یہاں فعل سے مراد فعل مع الفاعل ہے اور ظرف سے مراد ظرف مع المتعلق ہے، اور فعل اپنے فاعل سے ملکر اور ظرف اپنے متعلق سے مل کر جملہ ہوتا ہے۔

و فی حکم الاسم الموصول الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا مبتدا اسم موصول ہو جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا ایسا جملہ ظرفیہ ہو جو جملہ فعلیہ کی تاویل میں ہو تو ایسا مبتدا شرط کے معنیٰ کو متضمن ہوتا ہے تو اس کی خبر پر فاء کو لانا ضروری ہوتا ہے آپ کا یہ قاعدہ قول باری تعالیٰ قل ان الموت الذی تفرون منہ فانہ ملاقیکم سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس میں موت مبتدا ہے جو اسم موصول نہیں مگر پھر بھی اس کی خبر پر فاء کو لایا گیا ہے۔

﴿جواب﴾: اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس کا موصوف ہو اور ظاہر ہے آیت کریمہ میں اسم موصول کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ ہے موت اس کا موصوف واقع ہے اور موصوف وصفت دونوں کا مصداق چونکہ ایک ہوتا ہے اس لئے صفت جب شرط کے معنیٰ کو متضمن ہے تو موصوف بھی متضمن ہوگا۔

اَیْ بِاَحَدِھِمَا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: نکرہ ان دونوں کے ساتھ بیک وقت تو موصوف نہیں ہوتا بلکہ نکرہ ان دو میں سے کسی ایک کے ساتھ موصوف ہوگا تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ قول اَوِ النَّکِرَۃُ الْمَوْصُوْفَۃُ بِھِمَا کیسے درست ہوگا؟

﴿جواب﴾: یہاں ھُمَا ضمیر مضاف الیہ ہے جس مضاف اَحَد محذوف ہے تقدیری عبارت یوں ہے اَوِ النَّکِرَۃُ الْمَوْصُوْفَۃُ بِاَحَدِھِمَا

وَفِیْ حُکْمِھِمَا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا مبتدا اسم نکرہ ہو جس کی صفت جملہ فعلیہ یا ایسا جملہ ظرفیہ ہو جو جملہ فعلیہ کی تاویل میں ہو تو ایسا مبتدا شرط کے معنیٰ کو متضمن ہوتا ہے تو اس کی خبر پر فاء کو لانا ضروری ہوتا ہے آپ کا یہ قاعدہ کل غلام رجل یاتینی فلہ درھم

﴿جواب﴾: وہ اسم جو مضاف ہو نکرہ موصوفہ بالفعل یا نکرہ موصوفہ بالظرف کی طرف وہ بھی اسم نکرہ موصوفہ بالفعل یا بالظرف کے حکم میں ہوتا ہے، اور مثال مذکور میں مبتدا ایسا اسم ہے جو کہ نکرہ موصوفہ بالفعل کی طرف مضاف ہے لہٰذا اس پر فاء کا داخل ہونا صحیح ہے۔

ھٰذَا مِثَالٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ بالا صورتوں میں سے ہر ایک کی مثال اور اس کے مثل لہ کی تعیین کرنی ہے جو کہ تفصیلاً مندرجہ ذیل ہے۔

1	وہ اسم جو موصول بالفعل ہو	الذی یأتینی فله درهم
2	وہ اسم جو موصول بالظرف ہو	الذی فی الدار فله درهم
3	وہ اسم جو اسم موصول بالفعل کے ساتھ موصوف ہو	قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملاقیکم
4	وہ اسم جو اسم موصول بالظرف کے ساتھ موصوف ہو	الرجل الذی فی الدار فله درهم
5	وہ اسم نکرہ جو موصوف بالفعل ہو	کل رجل یأتینی فله درهم
6	وہ اسم نکرہ جو موصوف بالظرف ہو	کل رجل فی الدار فله درهم
7	وہ اسم جو مضاف ہو ایسے نکرہ کی طرف جو موصوف بالفعل ہو	کل غلام رجل یأتینی فله درهم
8	وہ اسم جو مضاف ہو ایسے نکرہ کی طرف جو موصوف بالظرف ہو	کل غلام رجل فی الدار فله درهم

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

متضمن بمعنیٰ شرط مبتدا پر لَیتَ، لَعَلَّ اور اِنَّ کا داخل ہونا

﴿عبارت﴾: وَلَيْتَ وَلَعَلَّ مِنَ الْحُرُوْفِ الْمُشَبَّهَةِ بِالْفِعْلِ اِذَا دَخَلَا عَلَى الْمُبْتَدَأِ الَّذِيْ يَصِحُّ دُخُوْلُ الْفَاءِ عَلٰى خَبَرِهٖ مَانِعَانِ عَنْ دُخُوْلِهٖ عَلَيْهِ لِاَنَّ صِحَّةَ دُخُوْلِهٖ عَلَيْهِ اِنَّمَا كَانَتْ لِمُشَابَهَةِ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ لِلشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ وَلَيْتَ وَلَعَلَّ تُزِيْلَانِ تِلْكَ الْمُشَابَهَةَ لِاَنَّهُمَا تُخْرِجَانِ الْكَلَامَ مِنَ الْخَبَرِيَّةِ اِلَى الْاِنْشَائِيَّةِ وَالشَّرْطُ وَالْجَزَاءُ مِنْ قَبِيْلِ الْاَخْبَارِ وَذٰلِكَ الْمَنْعُ اِنَّمَا هُوَ بِالْاِتِّفَاقِ مِنَ النُّحَاةِ فَلَا يُقَالُ لَيْتَ اَوْ لَعَلَّ الَّذِيْ يَأْتِيْنِيْ اَوْ فِي الدَّارِ فَلَهٗ دِرْهَمٌ فَاِنْ قِيْلَ بَابُ كَانَ وَبَابُ عَلِمْتُ اَيْضًا مَانِعَانِ بِالْاِتِّفَاقِ فَمَا وَجْهُ تَخْصِيْصِ لَيْتَ وَلَعَلَّ قِيْلَ تَخْصِيْصُهُمَا بِبَيَانِ الْاِتِّفَاقِ اِنَّمَا هُوَ مِنْ بَيْنِ الْحُرُوْفِ الْمُشَبَّهَةِ لَا مُطْلَقًا وَوَجْهُ ذٰلِكَ التَّخْصِيْصِ الْاِهْتِمَامُ بِبَيَانِ الْاِخْتِلَافِ الْوَاقِعِ فِيْهَا وَالْحَقُّ بَعْضُهُمْ قِيْلَ هُوَ سِيْبَوَيْهِ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةَ بِهِمَا اَيْ بِلَيْتَ وَلَعَلَّ فِي الْمَنْعِ عَنْ دُخُوْلِ الْفَاءِ عَلَى الْخَبَرِ وَالْاَصَحُّ اَنَّهَا لَا تَمْنَعُ عَنْهُ لِاَنَّهَا لَا تُخْرِجُ الْكَلَامَ عَنِ الْخَبَرِيَّةِ اِلَى الْاِنْشَائِيَّةِ يُؤَيِّدُهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰى اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ فَاِنْ قِيْلَ قَدْ اَلْحَقَ بَعْضُهُمْ اَنَّ الْمَفْتُوْحَةَ وَلٰكِنَّ بِلَيْتَ وَلَعَلَّ فَمَا وَجْهُ تَخْصِيْصِ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةَ بِالْاِلْحَاقِ

قِيْلَ بَعْضُهُمْ اَلَّذِیْ اَلْحَقِّ اِنَّ بِهِمَا هُوَ سِيْبَوَيْهِ فَاعْتَدَّ بِقَوْلِهٖ وَذَكَرَهٗ وَلَمْ يَعْتَدَّ بِقَوْلِ مَنْ سِوَاهُ فَلَمْ يَذْكُرْهُ مَعَ اَنَّ كِلَا الْقَوْلَيْنِ لَا يُسَاعِدُهُمَا الْقُرْآنُ وَكَلَامُ الْفُصَحَاءِ فَمَا يَدُلُّ عَلٰى عَدَمِ مَنْعِ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةَ عَنْ دُخُوْلِ الْفَاءِ عَلَى الْخَبَرِ مَا سَبَقَ وَمَا يَدُلُّ عَلٰى عَدَمِ مَنْعِ اَنَّ الْمَفْتُوْحَةَ وَلٰكِنْ عَنْ دُخُوْلِ الْفَاءِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَقَوْلُ الشَّاعِرِ شِعْر

فَوَاللّٰهِ مَا فَارَقْتُكُمْ قَالِيًا لَكُمْ وَلٰكِنَّ مَا يُقْضٰى فَسَوْفَ يَكُوْنُ

﴿ترجمہ﴾: اور لیت و لعل حروف مشبہ بفعل میں سے جبکہ دونوں ایسے مبتدا پر داخل ہوں کہ جس کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہوتا ہے مانع ہیں خبر پر فا کے داخل ہونے سے اس لئے کہ خبر پر فا کے دخول کا صحیح ہونا اس وجہ سے ہے کہ مبتدا و خبر شرط و جزا کے مشابہ ہیں اور لیت و لعل اس مشابہت کو زائل کر دیتے ہیں کیونکہ وہ دونوں کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نکال دیتے ہیں اور شرط و جزا اخبار کے قبیل سے ہیں اور یہ منع کرنا نحویوں کے اتفاق کے ساتھ ہی ہے چنانچہ نہیں کہا جائے گا لیت او لعل الذی یاتینی او فی الدار فلہ درھم ۔ پس اگر سوال کیا جائے کہ باب کان اور باب علمت بھی بالاتفاق مانع ہیں تو لیت و لعل کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ بیان اتفاق کے ساتھ لیت و لعل کی تخصیص حروف مشبہ بہ فعل ہی کہ درمیان ہے مطلقاً نہیں اور اس تخصیص کی وجہ سے اس اختلاف کے بیان کا قصد ہے جو حروف مشبہ بفعل میں واقع ہے۔ اور الحق کیا ہے بعض نحویوں نے کہا کہ وہ سیبویہ ہیں ان مکسورہ کو ان دونوں یعنی لیت و لعل کے ساتھ خبر پر فا کے داخل ہونے سے منع کرنے میں اور اصح یہ ہے کہ ان مکسورہ خبر پر فا کے داخل ہونے سے مانع نہیں کیونکہ ان مکسورہ کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نہیں نکالتا جس کی تائید اللہ تعالی کا قول ان الذین کفرو و ماتوا وھم کفار فلن یقبل تو بھتم کرتا ہے۔ پس اگر سوال کیا جائے کہ بعض نحویوں نے تو ان مفتوحہ اور لکن کو بھی لیت و لعل کے ساتھ لاحق کیا ہے تو الحاق کے ساتھ ان مکسورہ کو خاص کرنے کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ جن بعض نحویوں نے ان مکسورہ کو لیت و لعل کے ساتھ لاحق کیا ہے وہ سیبویہ ہیں تو مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کے قول کو وقعت دی اور اس کو بیان فرمایا اور ان کے علاوہ دوسروں کے قول کو وقعت نہ دی تو اس کو بیان بھی نہیں فرمایا باوجودیکہ قرآن کریم اور فصیح لوگوں کا کلام ان دونوں قولوں سے موافقت نہیں کرتا پس جو دلیل ان مکسورہ کے خبر پر فا کے داخل ہونے سے مانع نہ ہونے پر ہے وہ تو گزر چکی اور وہ دلیل جو ان مفتوحہ اور لکن کے فا کے داخل ہونے سے مانع نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے اللہ تبارک وتعالی کا قول ہے واعلموا انما غنمتم من شیء فان للہ خمسہ اور شاعر کا قول ہے فواللہ ما فرقتکم الخ یعنی خدا کی قسم میں آپ سے بغض رکھتے ہوئے آپ سے جدا نہیں ہوا لیکن جو عنداللہ ٹھہرا وہ

ہوکر رہے گا۔

﴿تشریح﴾:

لیت ولعلّ من الحروف الخ ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے وہ مواضع بیان کئے کہ جہاں مبتداء کی خبر پر فاء کالانا درست تھا اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ وہ مواضع بیان فرمارہے ہیں کہ جہاں خبر مبتداء پر دخول فاء منع ہے۔

☆ وہ مبتداء جس کی خبر پر کہ دخول فاء درست ہے جب اس پر لیت یا لعلّ داخل ہوجائے تو یہ خبر پر دخولِ فاء کے مانع ہیں اس لئے کہ خبر پر فاء تو اس لئے لاتے ہیں کہ مبتداء وخبر مشابہ تھے شرط وجزاء کے تو جب یہ مبتداء خبر پر داخل ہوتے ہیں تو ان کی شرط وجزاء کے ساتھ جو مشابہت ہے اس کو ختم کردیتے ہیں کیونکہ یہ دونوں کلام کو جملہ خبریہ سے جملہ انشائیہ کی طرف نکالتے ہیں تو شرط وجزاء تو قبیلۂ اخبار سے ہوتے ہیں نہ کہ قبیلۂ انشاء سے ہوتے ہیں، اور یہ منع نحویوں کے ہاں بالاتفاق ہے، پس لیت الذی یأتینی فله درهمٌ بھی نہیں کہہ سکتے ہیں اور لیت الذی فی الدار فله درهمٌ بھی نہیں کہہ سکتے ہیں اور لعلّ الذی یأتینی فله درهم بھی نہیں کہہ سکتے ہیں اور لعلّ الذی فی الدار فله درهم بھی نہیں کہہ سکتے ہیں۔

قِيلَ تَخْصِيصُهُمَا بِبَيَانِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح لیت ولعل میں اتفاق ہے کہ جب یہ ایسے مبتداء پر داخل ہوجائیں کہ جس کی خبر پر فاء لانا درست ہے تو پھر یہ دونوں مانع ہوتے ہیں دخول فاء سے، تو اسی طرح باب کان اور باب اعطیت میں بھی سب نحویوں کا اتفاق ہے کہ جب یہ ایسے مبتداء پر داخل ہوجائیں کہ جس کی خبر پر فاء کالانا درست ہوتا ہے تو یہ دخول فاء سے مانع ہیں تو پھر ماتن نے لیت ولعلّ کو تو ذکر کیا ہے لیکن باب کان اور باب اعطیت کو کیوں نہیں ذکر کیا ہے؟

﴿**جواب**﴾ اس لئے لیت ولعلّ کو ذکر کیا ہے کہ حروف مشبہ بالفعل میں سے ان دونوں میں اتفاق ہے اور نہ مطلقاً ہیں اور باب کَانَ اور باب اَعْطَيْتُ میں تو سب کا اتفاق ہے اس لئے ان کو ذکر کیا ہے اور باب کَانَ وَاَعْطَيْتُ کو ذکر نہیں کیا ہے۔

وَالْحَق بَعْضُهُم الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مانع دخول فا کے متعلق امام سیبویہ کے قول کا بیان کرنا ہے۔

اس عبارت میں بَعْضُهُمْ سے مراد امام سیبویہ ہے، مصنف فرماتے ہیں کہ امام سیبویہ انّ مکسورہ کو بھی دخول فا کے مانع ہونے کی حیثیت لَيْتَ اور لَعَلَّ کے حکم میں شمار کرتے ہیں۔ اور اسی بات کی تائید فرمان باری تعالیٰ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنّٰتٌ سے بھی ہوتی ہے کہ لَهُمْ جَنّٰتٌ خبر ہے اس پر فا داخل نہیں لہٰذا اگر کہیں فا آئے گی تو وہ زائدہ ہوگی یا تعلیلیہ ہوگی۔

☆ شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ انّ مکسورہ اگر ایسے مبتداء پر داخل ہوجائے کہ جس کی خبر پر فاء کو لانا درست ہے تو یہ خبر پر دخول فاء سے مانع نہیں ہے کیونکہ اِنَّ مکسورہ کلام کو خبر سے انشاء کی طرف نہیں نکالتا ہے اس

پر تائید بھی پیش کرتے ہیں کہ قرآن پاک میں آتا ہے اِنَّ الذین کفروا وماتوا وھم کفار فلن یقبل توبتھم ،تو یہاں پر انّ ایسے مبتداء پر داخل ہے کہ جس کی خبر پر فاء کولانا درست ہے' کیونکہ مبتداء اسم موصول ہے' اور اس کا صلہ جملہ فعلیہ ہے (کفروا) اور خبر اس کی فلن یقبل توبتھم ہے تو خبر پر فاء آئی ہے۔اور بعض لوگوں نے اَنّ مفتوحہ کو بھی لیت ولعلّ کے ساتھ لاحق کیا ہے' اور لکنّ کو بھی کہ جب اَنّ مفتوحہ اور لکنّ ایسے مبتداء پر داخل ہو جائیں کہ جس کی خبر پر دخولِ فاء صحیح ہے تو اس کی خبر پر فاء داخل نہیں ہوتی ہے۔

☆ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ بعض لوگوں نے اِنّ مکسورہ کو لَیتَ وَلَعَلَّ کے ساتھ لاحق کیا ہے کہ جب لَیتَ وَلَعَلَّ اس مبتداء پر داخل ہو جائیں کہ جس کی خبر پر فاء کو لانا جائز ہے تو ان کے دخول کے بعد یہ مانع للفاء ہیں اسی طرح اگر انّ بھی ایسے مبتداء پر داخل ہو جائے تو یہ دخولِ فاء بھی مانع علی الخبر ہے۔

فَمَاوَجْهُ تَخْصِيصُ اِنَّ الْمكسورة الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جن بعض لوگوں نے لَیتَ وَلَعَلَّ کے ساتھ اِنَّ مکسورہ کو لاحق کیا ہے اس کو تو مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر کیا ہے' اور جن بعض لوگوں نے اَنَّ مفتوحہ اور لٰکِنّ کو لَیتَ وَلَعَلَّ کے ساتھ لاحق کیا ہے اس کو تو مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر کیا ہے' اور جن بعض لوگوں نے اَنَّ مفتوحہ اور لٰکِنَّ کو لَیتَ وَلَعَلَّ کے ساتھ لاحق کیا ہے ان کو مصنف علیہ الرحمۃ نے کیوں نہیں ذکر کیا ہے؟

﴿جواب﴾: جن بعض لوگوں نے لیت ولعلّ کے ساتھ اِنّ مکسورہ کو لاحق کیا ہے تو اسے لاحق کرنے والے سیبویہ ہیں جو کہ نحاۃ میں معتبر اور معتمد علیہ ہیں اور مستند ہیں اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کو ذکر کیا ہے' اور اَنّ مفتوحہ ولکن کو لاحق کرنے والا سیبویہ کے ماسواء گروہ ہے تو وہ صحیح نہیں ہے اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ سیبویہ اور بعض نحویوں نے جو انّ مکسورہ کو اور اَنّ مفتوحہ ولکنّ کو لاحق کیا ہے یہ قرآن پاک کے بھی خلاف ہے' اور کلام فصحاء کے بھی خلاف ہے اِنّ مکسورہ کی مثال تو گذر چکی ہے اِنَّ الذین کفروا وماتوا وھم کفار فلن یقبل توبتھم ،اور انّ مفتوحہ بھی اگر ایسے مبتداء پر داخل ہو جائے کہ جس کی خبر پر فاء کو لانا صحیح ہوتا ہے تو یہ بھی قرآن حکیم کے خلاف ہے چوں در قرآن حکیم است واعلموا انما غنمتم من شئ فانّ للہ خمسہ ،تو یہاں پر ما موصولہ مبتداء ہے غنمتم اس کا صلہ جملہ فعلیہ ہے' اور فان للہ خمسہ اس کی خبر ہے' اور مبتداء پر اَنّ مفتوحہ داخل ہے حالانکہ پھر بھی خبر پر فاء تو آتی ہے' اور کلام فصحاء کے بھی خلاف ہے قول الشاعر ہے فو اللہ تو یہاں ما موصولہ مبتداء ہے' اور یقتضی جملہ فعلیہ اس کا صلہ ہے' اور فسوف یکون خبر ہے' اور لکن مبتداء پر داخل ہے حالانکہ پھر بھی خبر پر باء آتی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

حذفیتِ مبتدا اَو خبر جوازًا

﴿عبارت﴾: وَقَدْ يُحْذَفُ الْمُبْتَدَأُ لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ لَفْظِيَّةٍ اَوْ عَقْلِيَّةٍ جَوَازًا اَىْ حَذْفًا جَائِزًا لَا وَاجِبًا وَقَدْ يَجِبُ حَذْفُهُ اِذَا قُطِعَ النَّعْتُ بِالرَّفْعِ نَحْوُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَهْلُ الْحَمْدِ اَىْ هُوَ اَهْلُ الْحَمْدِ وَاِنَّمَا وَجَبَ حَذْفُهُ لِيُعْلَمَ اَنَّهُ كَانَ فِى الْاَصْلِ صِفَةً فَقُطِعَ لِقَصْدِ الْمَدْحِ اَوِ الذَّمِّ اَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ فَلَوْ ظَهَرَ الْمُبْتَدَأُ لَمْ يَتَبَيَّنْ ذٰلِكَ وَيَجِبُ حَذْفُهُ اَيْضًا عِنْدَ مَنْ قَالَ فِىْ نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ اِنَّ تَقْدِيْرَهُ هُوَ زَيْدٌ كَقَوْلِ الْمُسْتَهِلِّ اَىِ الْمُبْتَدَأُ الْمَحْذُوْفُ جَوَازًا مِثْلُ الْمُبْتَدَاِ الْمَحْذُوْفِ فِىْ مَقُوْلِ الْمُسْتَهِلِّ الْمُبْصِرِ لِلْهِلَالِ الرَّافِعِ صَوْتَهُ عِنْدَ اِبْصَارِهِ اَلْهِلَالُ وَاللّٰهِ اَىْ هٰذَا الْهِلَالُ وَاللّٰهِ بِالْقَرِيْنَةِ الْحَالِيَّةِ وَلَيْسَ مِنْ بَابِ حَذْفِ الْخَبَرِ بِتَقْدِيْرِ اَلْهِلَالُ هٰذَا لِاَنَّ مَقْصُوْدَ الْمُسْتَهِلِّ تَعْيِيْنُ شَىْءٍ بِالْاِشَارَةِ وَالْحُكْمُ عَلَيْهِ بِالْهِلَالِيَّةِ لِيَتَوَجَّهَ اِلَيْهِ النَّاظِرُوْنَ وَيَرَوْهُ كَمَا يَرَاهُ وَاِنَّمَا اَتٰى بِالْقَسَمِ جَرْيًا عَلٰى عَادَةِ الْمُسْتَهِلِّيْنَ غَالِبًا وَلِئَلَّا يُتَوَهَّمَ نَصْبُ الْهِلَالِ عِنْدَ الْوَقْفِ وَقَدْ يُحْذَفُ الْخَبَرُ جَوَازًا اَىْ حَذْفًا جَائِزًا لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ مِنْ غَيْرِ اِقَامَةِ شَىْءٍ مَقَامَهُ مِثْلُ الْخَبَرِ الْمَحْذُوْفِ جَوَازًا فِىْ قَوْلِكَ خَرَجْتُ فَاِذَا السَّبُعُ فَاِنَّ تَقْدِيْرَهُ عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحِيْحِ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ صَاحِبُ اللُّبَابِ خَرَجْتُ فَاِذَا السَّبُعُ وَاقِفٌ عَلٰى اَنْ يَكُوْنَ اِذَا ظَرْفَ زَمَانٍ لِلْخَبَرِ الْمَحْذُوْفِ مِنْ غَيْرِ سَادٍّ مَسَدَّهُ اَىْ فَفِىْ وَقْتِ خُرُوْجِىْ اَلسَّبُعُ وَاقِفٌ

﴿ترجمہ﴾: اور کبھی حذف کیا جاتا ہے مبتدا بوقت قیام قرینہ لفظیہ ہو یا عقلیہ بطور جواز یعنی حذف جائز نہ کہ واجب۔ اور کبھی اس کا حذف واجب ہوتا ہے جبکہ صفت کو رفع کے ساتھ الگ کیا جائے جیسے الحمد للہ اھل الحمد یعنی ھو اھل الحمد اور اس کا حذف اس لئے واجب ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اصل میں صفت تھا پس قصد مدح یا ذم یا اس کے علاوہ کی وجہ الگ کر دیا جائے لہٰذا اگر مبتدا کو ظاہر کر دیا جائے تو وہ مقصود واضح نہ ہو گا اور مبتدا کا حذف اس کے نزدیک بھی واجب ہوگا جو نعم الرجل زید کے متعلق اس کی تقدیر ہو زید کے قائل ہے۔ جیسے ماہ نو دیکھنے کا قول یعنی مبتدا محذوف بطور جواز اس مبتدا کی مثل ہے جو ماہ نو دیکھنے والے اور اس کے دیکھنے کے وقت اپنی آواز بلند کرنے والے کے مقولہ میں محذوف ہے الھلال واللہ یعنی ھذا الھلال واللہ قرینہ حالیہ کی وجہ سے اور یہ قول بتقدیر الہلال ہذا حذف خبر کے باب سے نہیں ہے اس لئے کہ ماہ نو دیکھنے والے کا مقصود اشارہ سے شئی کا تعین اور اس پر ہلال ہونے کا حکم لگانا ہے تاکہ ناظرین اس کی طرف متوجہ ہو جائیں اور

جیسا کہ وہ اس کو دیکھ رہا ہے وہ لوگ بھی دیکھ لیں اور مصنف نے مثال کو قسم کے ساتھ ماہ نو دیکھنے والے کی غالب عادت پر محمول کرنے کی وجہ سے لایا اور اس لئے بھی کہ وقف کے وقت الہلال کے نصب کا وہم نہ ہو سکے۔ اور کبھی حذف کی جاتی ہے خبر بطور جواز یعنی بطور حذف جائز بوقت قیام قرینہ خبر کے مقام پر کسی چیز کو قائم کئے بغیر مثل خبر محذوف بطور جواز آپ کے قول خرجت فاذا السبع میں کیونکہ اس کی تقدیر پر صحیح مذہب پر جیسا کہ صاحب لباب نے اس پر نص کی ہے خرجت فاذا السبع واقف ہے اس بنا پر کہ اذا خبر محذوف کا ظرف زمان ہے بغیر اس کے مقام پر کسی کو کرنے کے یعنی ففی وقت خروجی السبع واقف ۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ يُحْذَفُ الْمُبْتَدَءُ لِقِيَامِ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدأ کی حذفیت کا بیان کرنا ہے کہ مبتدأ کو حذف کرنا جائز ہے جبکہ کوئی قرینہ ہو۔

☆ شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قرینہ سے مراد عام ہے کہ خواہ لفظی ہو۔ جیسے: قَالَ لِيْ كَيْفَ اَنْتَ قُلْتُ عَلِيْل "اس مثال میں سوال (كَيْفَ اَنْتَ) قرینہ لفظی ہے اس بات پر کہ عَلِيْلٌ سے پہلے اَنَا (مبتدأ) محذوف ہے۔

خواہ قرینہ عقلی ہو۔ جیسے: نیا چاند دیکھنے والے کا قول اَلْهِلَالُ وَاللهِ، اس مثال میں اَلْهِلَالُ وَاللهِ سے پہلے هٰــــذَا (مبتدأ) محذوف ہے جس کی حذفیت پر کوئی قرینہ لفظی نہیں بلکہ عقلی ہے اور وہ حَالِ مُسْتَهِلّ (نیا چاند دیکھنے والے کا حال) ہے کہ اس کا مقصود ایک شے کو اشارے سے معین کر کے اس پر ہلالیت کا حکم لگانا ہے۔

☆ کہ قرینہ لفظی ہو یا عقلی ہو۔ شارح جوازاً کی ترکیب بتاتے ہیں کہ جوازاً صفت ہے مفعول مطلق موصوف محذوف کی اور وہ حذفاً ہے وجوبی طور پر مبتدا حذف نہیں کیا جاتا ہے۔

وَقَدْ يَجِبُ حَذْفُهُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کبھی حذف مبتداء جوازاً ہوتا ہے اس کو تو مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر کیا ہے لیکن کبھی حذف مبتدا ... ہوتا ہے اسے مصنف علیہ الرحمۃ نے کیوں نہیں بیان کیا؟

﴿جواب﴾: حذفِ مبتداء وجوباً یہ بہت قلیل ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔

وَقَدْ يَجِبُ حَذْفُهُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مبتدا کے حذف وجوبی کی دو صورتیں بیان کرنی ہیں۔

1: کہ جس وقت صفت کو رفع کے ساتھ موصوف سے جدا کیا جائے، یعنی صفت ہو اور موصوف سے اس کو منقطع کریں اور اس پر رفع پڑھیں تو پھر وہ خبر ہوگی مبتداء کی، لیکن اس وقت حذفِ مبتداء واجب ہوگا اس لئے تا کہ معلوم ہو جائے کہ اصل میں وہ صفت تھی پھر زیادتی مدح یا زیادتی ذم کے لئے موصوف سے جدا کر دیا گیا اور موصوف کے اعراب کے خلاف مرفوع پڑھا گیا جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَهْلُ الْحَمْدِ، تو اَهْلُ الْحَمْدِ اصل میں اَهْلِ الْحَمْدِ تھا لفظ اللہ کی صفت تھی

تو پھر اس کو مرفوع پڑھا تو یہ خبر ہوگی هُوَ مبتداء محذوف کی، یعنی هُوَ اَهْلُ الْحَمْدِ ،ذم کی مثال چوں اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ تو الرَّجِیْمِ کو الرَّجِیْمُ پڑھیں تو اس وقت یہ خبر ہوگی مبتداء محذوف هُوَ کی یعنی هُوَ الرَّجِیْمُ لیکن اس وقت حذف مبتداء واجب ہے تا کہ معلوم ہو کہ یہ مستقل طور پر جملہ اسمیہ نہیں ہے بلکہ اصل میں صفت تھی کیونکہ اگر مبتداء کو ظاہر کیا جائے تو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ یہ اصل میں صفت تھی یا مستقل طور پر جملہ اسمیہ تھا۔

2: شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ نعم الرجل زید میں بھی حذف مبتداء واجب ہے تو اس کی ایک ترکیب تو یہ ہے کہ زید مبتداء مؤخر، اور نعم الرجل خبر مقدم ہے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ زید خبر ہے ھو مبتداء محذوف کی کہ دراصل نعم الرجل ھو زید تھا، تو ان کے نزدیک یہاں حذف مبتداء واجب ہے۔

☆ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے مثال دی ہے کہ حذف مبتداء جائز ہے، جیسے قَوْلُ الْمُسْتَهِلِّ یعنی چاند دیکھنے والے کا قول الھلال و اللّٰہ جو کہ اصل میں ھذا الھلال و اللّٰہ ہے، ھذا مبتداء محذوف ہے اور حذفیت پر قرینہ حالیہ ہے۔

ولیس من باب الخبر الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کہتے ہیں کہ الھلال و اللّٰہ میں مبتداء محذوف ہے، حالانکہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ خبر محذوف ہو، کہ اصل میں الھلال ھذا و اللّٰہ ہو؟

﴿جواب﴾: یہاں پر خبر کو محذوف نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ مستھل یعنی چاند دیکھنے والے کا مقصود پہلی دفعہ ہی اشارہ کے ساتھ ایک شئ کو متعین کر کے اس پر حکم لگانا ہے تا کہ دیکھنے والے اس کی طرف متوجہ ہوں، اور اس کو دیکھ لیں جیسا کہ اس نے دیکھا اور یہ مقصود تبھی حاصل ہوگا کہ جب اس کو حذف مبتدا کے باب سے مانیں اور اگر اس کو حذف خبر کے باب سے مانیں تو مستھل کا یہ مقصود فوت ہو جائیگا۔

اِنَّمَا اَتٰی بِالْقَسَمِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کے دو جواب دینے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اَلْهِلَالُ کے بعد قسم (وَاللّٰہِ) کا ذکر کیوں کیا؟ حالانکہ مثال تو اَلْهِلَالُ پر تام و مکمل ہو گئی تھی؟

﴿جواب﴾: 1 کہ عرب کے اندر عموماً مستھلین کی یہ عادت ہے کہ جب چاند کو دیکھتے ہیں تو اس کے بعد قسم ذکر کرتے ہیں تو اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے بھی قسم کا ذکر کر دیا۔

﴿جواب﴾: 2 کہ اگر مصنف علیہ الرحمۃ بعد میں قسم کا ذکر نہ کرتے تو پھر الھلال پر وقف کرتے تو پھر اس پر کوئی اعراب نہ ہوتا، پس پھر کوئی نصب کا وہم کرتا کہ اَلْهِــــلَالَ منصوب ہے اور فعل محذوف رأیت کا مفعول ہے تو جب اس کے بعد قسم کو ذکر کیا تو وقف تو وَاللّٰہ پر ہو گیا تو الھلال پر اعراب پڑھا گیا، کہ یہ مضموم ہے، اور اس پر نصب کا احتمال جاتا رہا۔

وقد یحذف الخبر جوازا ای حذفا جائزا الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ خبر کی جوازاً حذفیت کا حکم بیان کرنا

ہے۔ کہ اگر کوئی قرینہ موجود ہو تو خبر کو حذف کرنا جائز ہے۔ جیسے: خَرَجْتُ فَإِذَا السَّبُعُ، اس مثال میں اَلسَّبُعُ مبتدأ ہے جس کی خبر مؤخر محذوف ہے جس پر قرینہ إِذَا مُفَاجَاتِيَه ہے جو کہ جملہ پر داخل ہوتا مفرد پر داخل نہیں ہوتا۔

شارح علیہ الرحمۃ جوازاً کی ترکیب بتاتے ہیں کہ جوازاً صفت ہے مفعول مطلق موصوف محذوف کی اور وہ حذفاً ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ کبھی خبر حذف کی جاتی ہے جوازاً یعنی اس پر کوئی قرینہ ہو اور اس کا کوئی قائم مقام بھی نہ ہو اس کی مثال خرجت فاذالسبع شارح فرماتے ہیں کہ اس کی صحیح تقدیر جس طرح کہ صاحب اللباب نے بیان کیا ہے خرجت فـاذالسبع واقف ہے تو واقف خبر محذوف ہے اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ اذا ظرف زمان ہے خبر کے لئے جو کہ محذوف ہے اور اس کا کوئی قائم مقام بھی نہیں ہے یعنی فَفِيْ وَقْتِ خُرُوْجِيْ اَلسَّبُعُ وَاقِفٌ، پس میرے نکلنے کے وقت درندہ کھڑا تھا پس ففی وقت خروجی ظرف زمان ہے واقف کا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

حذفیتِ خبر وجوباً

﴿عبارت﴾ وَقَدْ يُحْذَفُ الْخَبَرُ لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ وُجُوْبًا اَیْ حَذْفًا وَّاجِبًا فِيْمَا الْتُزِمَ اَیْ فِیْ تَرْكِيْبٍ الْتُزِمَ فِیْ مَوْضِعِهٖ اَیْ مَوْضِعِ الْخَبَرِ غَيْرُهٗ اَیْ غَيْرُ الْخَبَرِ وَذٰلِكَ فِیْ اَرْبَعَةِ اَبْوَابٍ عَلٰى مَاذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ اَوَّلُهَا الْمُبْتَدَأُ الَّذِیْ بَعْدَ لَوْلَا مِثْلُ لَوْلَا زَيْدٌ لَكَانَ كَذَا اَیْ لَوْلَا زَيْدٌ مَوْجُوْدٌ لِاَنَّ لَوْلَا لِامْتِنَاعِ الشَّیْءِ لِوُجُوْدِ غَيْرِهٖ فَيَدُلُّ عَلَى الْوُجُوْدِ وَقَدِ الْتُزِمَ فِیْ مَوْضِعِ الْخَبَرِ جَوَابُ لَوْلَا فَيَجِبُ حَذْفُهٗ لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ وَالْتِزَامِ قَائِمٍ مَقَامَهٗ هٰذَا اِذَا كَانَ الْخَبَرُ عَامًّا وَاَمَّا اِذَا كَانَ خَاصًّا فَلَا يَجِبُ حَذْفُهٗ كَمَا فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ

وَلَوْلَا الشِّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يُزْرِیْ ... لَكُنْتُ الْيَوْمَ اَشْعَرَ مِنْ لَبِيْدٍ

هٰذَا عَلٰى مَذْهَبِ الْبَصْرِيِّيْنَ وَقَالَ الْكِسَائِیُّ الْاِسْمُ الْوَاقِعُ بَعْدَهَا فَاعِلٌ لِفِعْلٍ مُّقَدَّرٍ اَیْ لَوْلَا وُجِدَ زَيْدٌ وَقَالَ الْفَرَّاءُ هِیَ الرَّافِعَةُ لِلْاِسْمِ الَّذِیْ بَعْدَهَا وَثَانِيْهَا كُلُّ مُبْتَدَأٍ كَانَ مَصْدَرًا صُوْرَةً اَوْ بِتَاوِيْلِهٖ مَنْسُوْبًا اِلَى الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ اَوْ كِلَيْهِمَا وَبَعْدَهٗ حَالٌ اَوْ كَانَ اِسْمَ تَفْضِيْلٍ مُضَافًا اِلٰى ذٰلِكَ الْمَصْدَرِ وَذٰلِكَ مِثْلُ ذَهَابِیْ رَاجِلًا وَّضَرْبُ زَيْدٍ قَائِمًا اِذَا كَانَ زَيْدٌ مَفْعُوْلًا بِهٖ وَمِثْلُ ضَرْبِیْ زَيْدًا قَائِمًا اَوْ قَائِمَيْنِ وَاَنْ ضَرَبْتَ زَيْدًا قَائِمًا وَّاَكْثَرُ شُرْبِی السَّوِيْقَ مَلْتُوْتًا وَّاَخْطَبُ مَا يَكُوْنُ الْاَمِيْرُ قَائِمًا فَذَهَبَ الْبَصْرِيُّوْنَ اِلٰى اَنَّ تَقْدِيْرَهٗ ضَرْبِیْ زَيْدًا حَاصِلٌ اِذَا كَانَ قَائِمًا فَحُذِفَ حَاصِلٌ كَمَا تُحْذَفُ مُتَعَلَّقَاتُ

الظُّرُوْفِ نَحْوُ زَيْدٌ عِنْدَكَ فَبَقِيَ اِذَا كَانَ قَائِمًا ثُمَّ حُذِفَ اِذَا مَعَ شَرْطِهِ الْعَامِلِ فِي الْحَالِ وَاُقِيْمَ الْحَالُ مَقَامَ الظُّرُوْفِ الْقَائِمِ مَقَامَ الْخَبَرِ فَيَكُوْنُ الْحَالُ قَائِمًا مَقَامَ الْخَبَرِ

﴿ترجمہ﴾: اور کبھی خبر حذف کی جاتی ہے بوقت قیام قرینہ بطور وجوب یعنی حذف واجب کے طور پر اس میں جہاں لازم کیا گیا ہو اس کے مقام یعنی مقام خبر میں اس کے غیر یعنی خبر کے غیر کو۔ اور وہ چار ابواب میں ہے اس طور پر کہ مصنف نے اس کو بیان فرمایا ان میں پہلا باب وہ مبتدا ہے جو لولا کے بعد واقع ہو جیسے لولا زید لکان کذا یعنی لولا زید موجود اس لئے کہ لولا وجود غیر کی وجہ سے امتناع شئی سے لئے آتا ہے پس وہ وجود پر دلالت کرتا ہے اور لولا کے جواب کو خبر کی جگہ پر لازم کیا جاتا ہے پس اس کا حذف کرنا قیام قرینہ اور خبر کے قائم مقام کے التزام کے وقت واجب ہوتا ہے۔ یہ اس وقت ہے جبکہ خبر عام اور لیکن جبکہ خبر خاص ہو تو اس کا حذف کرنا واجب نہیں ہوتا جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر ولولا الشعر گوئی علماء کو عیب دار نہ کرتی تو میں آج لبید شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا۔ یہ بصریوں کے مذہب پر ہے اور کسائی نے کہا کہ جو اسم لولا کے بعد واقع ہو فعل مقدر کا فاعل ہوتا ہے یعنی لولا وجد زید اور فراء نے کہا کہ لولا اس اسم کو رفع دیتا ہے جو اس کے بعد واقع ہے۔ اور ان میں سے دوسرا باب ہر وہ مبتدا ہے جو باعتبار صورت یا تاویل مصدر ہو جو کہ فاعل یا مفعول یا دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال یا اسم تفضیل ہو جو اس مصدر کی طرف مضاف ہو اور یہ جیسے ذهابی راجلا اور ضرب زید قائما ج ب کہ زید مفعول بہ ہو اور جیسے ضربی زیدا قائما اور قائمین اور ان ضربت زیدا قائما واکثر شربی السویق ملتوتا واخطب ما یکون الامیر قائما پس نحات بصری اس طرف گئے ہیں کہ اس کی تقدیر ضربی زیدا حاصل اذا کان قائما ہے تو حاصل کو حذف کیا گیا جیسا کہ متعلقات ظروف کو حذف کیا جاتا ہے جیسے زید عندك پس اذا کان قائما باقی رہا پھر اذا کو اپنی اس شرط کے ساتھ حذف کر دیا گیا جو عامل ہے حال میں اور حال کو ظرف کی جگہ پر قائم کر دیا گیا اس لئے کہ حال میں ظرفیت کا معنی موجود ہے پس حال اس ظرف کا قائم مقام ہوا جو خبر کا قائم مقام ہے تو حال خبر کا قائم مقام ہوا۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ يُحْذَفُ الْخَبَرُ لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ کبھی حذف خبر وجوبی ہوتا ہے اس وقت کہ جب کوئی قرینہ بھی ہو اور قائم مقام بھی ہو، اور اس وقت حذف واجب اس لئے ہے کہ اگر خبر کو ذکر کیا جائے تو اجتماع معوض وعوض لازم آئے گا اور یہ باطل ہوتا ہے اس لئے حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔

☆ شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ حذف خبر چار مواضع میں واجب ہے مصنف علیہ الرحمۃ ان کو ذکر فرماتے ہیں پہلا موضع یہ ہے کہ مبتداء بعد از لولا واقع ہو تو پھر اس مبتداء کی خبر کا حذف واجب ہے، جیسے لولا زید لکان کذا، پس زید مبتدا،

ہے اور موجود اس کی خبر ہے جو کہ محذوف ہے دراصل لولا زید موجود تھا، حذفیت پر قرینہ تو خود لولا ہے، کیونکہ لولا کی وضع اس لئے ہے کہ انتفاء ثانی بسبب وجودِ اول، کہ دوسرا نہیں پایا گیا ہے اس لئے کہ پہلا پایا گیا ہے تو اس پر قرینہ خود لولا ہے کہ اگر زید موجود نہ ہوتے تو تو اس طرح ہوتا، اور اس طرح نہیں ہوا ہے کہ زید موجود ہے اور لولا کا جواب لکان کذا قائم مقام خبر ہے تو یہاں پر حذف خبر واجب ہے کیونکہ قرینہ وقائم مقام دونوں موجود ہیں۔

هٰذَا اِذَا كَانَ الْخَبَرُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کہتے ہیں کہ لَوْلَا کے بعد مبتداء ہو تو پھر اس مبتداء کی خبر کا حذف واجب ہے حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ لَوْلَا کے بعد مبتداء ہے لیکن خبر محذوف نہیں ہے بلکہ مذکور ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا شعر ہے

لَوْلَا خَشْيَةُ الرَّحْمٰنِ عِنْدِيْ، جَعَلْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ غَيْرِيْ

وَلَوْلَا الشِّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يُزْرِيْ لَكُنْتُ الْيَوْمَ اَشْعَرُ مِنْ لَبِيْدٖ

کہ اگر میں اللہ تعالیٰ کے خوف سے نہ ڈرتا تو پھر تمام لوگوں کو میں غلام بناتا، اور اگر شعر بنانے علماء کے لئے عیب نہ ہوتے تو پھر آج میں شاعر لبید سے بھی زیادہ شعر بنانے والا ہوتا۔

تو یہاں پر لولا کے بعد اشعر مبتداء ہے اور یُزری اس کی خبر ہے تو خبر محذوف نہیں ہے بلکہ مذکور ہے؟

﴿جواب﴾: مبتداء لـــــولا کے بعد واقع ہو تو پھر حذف خبر اس وقت واجب ہے جب کہ خبر افعال عامہ سے ہو یعنی حصول، وجود، کون، ثبوت سے ہو افعال خاصہ سے نہ ہو، تو یزدی افعال عامہ سے نہیں ہے بلکہ خاصہ سے ہے لہٰذا یہاں پر حذف خبر واجب نہیں ہے۔

هٰذَا عَلٰى مَذْهَبِ الْبَصْرِيِّيْنَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ یہ جو ابھی بیان ہوا یہ بصریوں کا مذہب ہے کہ لولا کے بعد مبتداء واقع ہو تو پھر اس مبتداء کی خبر کا حذف واجب ہے، جبکہ امام کسائی کہتے ہیں کہ لـــولا کے بعد جو اسم واقع ہوتا ہے وہ مبتداء نہیں ہوتا ہے بلکہ فاعل ہوتا ہے فعل مقدر کا، کہ لَوْلَا زَيْدٌ دراصل لَوْلَا وُجِدَ زَيْدٌ ہے اور امام فراء کہتے ہیں کہ لولا خود ہی اپنے مابعد واقع ہونے والے اسم کے لئے رافع ہوتا ہے۔

ضَرْبِيْ زَيْدًا قَائِمًا سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ صور اربعہ میں دوسری صورت کا بیان کرنا ہے۔

2 ہر وہ مبتدا جو صورۃً یا تاویلاً مصدر ہو اور منسوب الی الفاعل یا منسوب الی المفعول ہو یا فاعل ومفعول دونوں کی طرف منسوب ہو اور منسوب الیہ کے بعد حال واقع ہو۔

۞ یا مبتدا اسم تفضیل ہو جو مضاف ہو ایسے مصدر کی طرف جو صورۃً یا تاویلاً مصدر ہو فاعل کی طرف یا مفعول کی طرف یا دونوں کی طرف منسوب ہو اور منسوب الیہ کے بعد حال واقع ہو تو ایسی صورت میں خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے تو مثال دیتے ہوئے مصدر حقیقی کو پیش کیا لیکن شارح علیہ الرحمۃ نے تعمیم کردی ہے۔

ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: چونکہ مصدر تاویلی اور اسم تفضیل مذکور کا بھی حکم مصدر حقیقی والا تھا پس اس لئے شارح علیہ الرحمہ نے تعمیم کر کے ان کو بھی مصدر حقیقی کے تحت داخل کر دیا۔

❀ مذکورہ ضابطہ کے کل بارہ احتمالات ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1: مبتدا مصدرِ حقیقی ہو اور مضاف ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے ذِهَابِیْ رَاجِلًا۔

2: مبتدا مصدرِ حقیقی ہو اور مضاف ہو مفعول کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے ضَرْبُ زَيْدٍ قَائِمًا بشرطیکہ زید مفعول بہ ہو۔

3: مبتدا مصدر حقیقی ہو اور مضاف ہو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو۔ ضَرْبِیْ زَيْدًا قَائِمًا اس میں قَائِمًا دونوں سے حال بنایا جائے تو اس کو تثنیہ لایا جاسکتا ہے قَائِمَيْنِ ۔

4: مبتدا مصدرِ تاویلی ہو جو منسوب ہو فاعل کی طرف جیسے اَنْ ضَرَبْتُ قَائِمًا ۔

5: مبتدا مصدر تاویلی ہو جو منسوب ہو مفعول کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے اَنْ ضُرِبَ زَيْدٌ قَائِمًا۔

6: مبتدا مصدر تاویلی منسوب ہو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف اور اُس کے بعد حال واقع ہو جیسے اَنْ ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا (یہاں تک مبتدا مصدر کی صورتیں تھیں اب آگے مبتدا اسم تفضیل کی صورتوں کا بیان ہے)

7: مبتدا اسم تفضیل ہو جو مضاف ہو مصدرِ حقیقی کی طرف اور مصدر حقیقی منسوب ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے اَكْثَرُ شُرْبِیْ قَائِمًا ۔

8: مبتدا اسم تفضیل ہو جو مضاف ہو مصدرِ حقیقی کی طرف اور وہ مصدر حقیقی منسوب ہو مفعول کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے اَكْثَرُ ضَرْبِ زَيْدٍ قَائِمًا

9: مبتدا اسم تفضیل ہو جو مضاف مصدر حقیقی کی طرف اور وہ مصدر حقیقی منسوب ہو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف۔ جیسے اَكْثَرُ شُرْبِی السَّوِيْقَ مَلْتُوْتًا ۔

10: مبتدا اسم تفضیل ہو جو مضاف ہو مصدرِ تاویلی کی طرف اور وہ مصدرِ تاویلی منسوب ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے اَخْطَبُ مَا يَكُوْنُ الْاَمِيْرُ قَائِمًا

11 مبتدا اسم تفضیل ہو جو مضاف ہو مصدر تاویلی کی طرف اور مصدر تاویلی منسوب ہو مفعول کی طرف۔ جیسے اَكْثَرُ اَنْ ضُرِبَ زَيْدٌ قَائِمًا ۔

12: مبتدا اسم تفضیل مضاف ہو مصدرِ تاویلی کی طرف اور مصدر تاویلی منسوب ہو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف جیسے اَكْثَرُ اَنْ ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا

(٥) الغرض ان سب صورتوں میں حذف ضمیر مبتداء واجب ہے۔

وَمَذْهَبُ الْبَصْرِيُّوْنَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس مقام ثانی میں تقدیر عبارت اور اصل کے متعلق نحویوں کے اختلاف کو بیان کرنا ہے، کہ اس بات میں تو اتفاق ہے کہ ضربی زیدا قائما میں مبتدا کی خبر وجوباً محذوف ہے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ اس کی اصل کیا ہے اور حذف خبر کی صورت کیا ہے تو اس میں پانچ مذہب ہیں جو کہ نقل کئے جا رہے ہیں۔

فَمَذْهَبُ الْبَصْرِيُّوْنَ الخ سے پہلا مذہب بیان کیا جا رہا ہے جو کہ بصریوں کا ہے کہ ضربی زیدا قائما کی تقدیر ضربی زیدا حاصل اذا کان قائما ہے اولاً حاصل خبر کو حذف کر دیا جس طرح کے ظرف کے متعلقات کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے زید عندك ظرف کا متعلق حاصل محذوف ہے جب حاصل خبر کو حذف کر دیا تو ضربی زیدا اذا کان قائما ہو گیا ثانیاً اذا کان فعل شرط کو جو کہ حال میں عامل ہے حذف کر دیا اور حال کو اس کے قائمقام کر دیا اس لئے کہ حال میں ظرف کے معنی پائے جاتے ہیں جب حال کو ظرف کے قائمقام کر دیا تو ضربی زیدا قائما ہو گیا اب خبر کا حذف واجب ہے اس لئے کہ حذف خبر پر قرینہ بھی موجود ہے اور قائمقام بھی موجود ہے قرینہ قائما ہے اس لئے کہ قائما دال ہے ظرف پر اور ظرف دال ہے خبر پر۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: قَالَ الرَّضِيُّ هٰذَا مَا قِيْلَ فِيْهِ تَكَلُّفَاتٌ كَثِيْرَةٌ وَهِيَ حَذْفُ إِذَا مَعَ الْجُمْلَةِ الْمُضَافِ إِلَيْهَا وَلَمْ يَثْبُتْ فِيْ غَيْرِ هٰذَا الْمَكَانِ وَالْعُدُوْلُ عَنْ ظَاهِرِ مَعْنَى كَانَ النَّاقِصَةِ إِلَى مَعْنَى كَانَ التَّامَّةِ وَالَّذِيْ يَظْهَرُ لِيْ أَنَّ تَقْدِيْرَهُ بِنَحْوِ ضَرْبِيْ زَيْدًا يُلَابِسُهُ قَائِمًا إِذَا أَرَدْتَ الْحَالَ عَنِ الْمَفْعُوْلِ وَضَرْبِيْ زَيْدًا يُلَابِسُنِيْ قَائِمًا إِذَا كَانَتْ عَنِ الْفَاعِلِ أَوْلَى ثُمَّ تَقُوْلُ حُذِفَ الْمَفْعُوْلُ الَّذِيْ هُوَ ذُو الْحَالِ فَبَقِيَ ضَرْبِيْ زَيْدًا يُلَابِسُ قَائِمًا وَيَجُوْزُ حَذْفُ ذِي الْحَالِ مَعَ قِيَامِ الْقَرِيْنَةِ كَمَا تَقُوْلُ الَّذِيْ ضَرَبْتَ قَائِمًا زَيْدًا أَيْ ضَرَبْتَهُ ثُمَّ حُذِفَ يُلَابِسُ الَّذِيْ هُوَ خَبَرُ الْمُبْتَدَأِ وَالْعَامِلُ فِي الْحَالِ وَقَامَ الْحَالُ مَقَامَهُ كَمَا تَقُوْلُ رَاشِدًا مَّهْدِيًّا فَعَلٰى هٰذَا يَكُوْنُوْنَ مُسْتَرِيْحِيْنَ مِنْ تِلْكَ التَّكَلُّفَاتِ الْبَعِيْدَةِ وَقَالَ الْكُوْفِيُّوْنَ تَقْدِيْرُهُ ضَرْبِيْ زَيْدًا قَائِمًا حَاصِلٌ بِجَعْلِ قَائِمًا مِنْ مُتَعَلِّقَاتِ الْمُبْتَدَأِ وَيَلْزَمُهُمْ حَذْفُ الْخَبَرِ مِنْ غَيْرِ سَدِّ شَيْءٍ مَسَدَّهُ وَتَقْيِيْدُ الْمُبْتَدَإِ الْمَقْصُوْدِ عُمُوْمُهُ بِدَلِيْلِ الْإِسْتِعْمَالِ وَذَهَبَ الْأَخْفَشُ إِلَى أَنَّ الْخَبَرَ الَّذِيْ سَدَّتِ الْحَالُ مَحَلَّهُ مَصْدَرٌ مُضَافٌ إِلَى صَاحِبِ الْحَالِ أَيْ ضَرْبِيْ زَيْدًا ضَرْبُهُ قَائِمًا وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ هٰذَا الْمُبْتَدَأَ لَا خَبَرَ لَهُ لِكَوْنِهِ بِمَعْنَى الْفِعْلِ إِذِ الْمَعْنَى مَا أَضْرِبُ زَيْدًا إِلَّا قَائِمًا

﴿ترجمہ﴾: علامہ رضی نے کہا کہ اس میں جو کچھ کہا گیا ہے اس تقدیر میں بہت سے تکلفات ہیں اور وہ جو میرے لئے ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی تقدیر اولی یہ ہے ضربی زیدا یلا بسہ قائما کی مانند جبکہ آپ مفعول سے حال کا ارادہ کریں اور ضربی زیدا یلا بسنی قائما جبکہ آپ فاعل سے حال کا ارادہ کریں پھر ہم کہتے ہیں کہ اس مفعول کو حذف کر دیا گیا جو کہ ذوالحال ہے تو ضربنی زیدا یلا بس قائما باقی رہا اور قیام قرینہ کے ساتھ ذوالحال کو حذف کرنا جائز ہے جیسا کہ آپ کہتے ہیں الذی ضربت قائما زید یعنی ضربته پھر یلا بس کو حذف کر دیا گیا جو کہ مبتدا کی خبر ہے اور حال میں عامل ہے اور حال بس کا قائم مقام ہو گیا جیسا کہ آپ کہتے ہیں راشدا مهديا یعنی سر راشد امهديا پس اس تقدیر پر نحات بصریین اس تکلفات بعیدہ سے راحت پالیں گے۔ اور کوفیوں نے کہا کہ مثال مذکور کی تقدیر ضربی زیدا قائما حاصل ہے قائما کو مبتدا کے متعلقات سے کر کے اور کوفیوں کو بغیر قائم مقام کے خبر کا وجوبا حذف لازم آتا ہے اور اس مبتدا کا کہ دلیل استعمال سے جس کا عموما مقصود ہے مقید کرنا لازم آتا ہے اور امام اخفش اس طرف گئے ہیں کہ وہ خبر کے حال جس کے قائم مقام ہے وہ مصدر ہے جو ذوالحال کیبن طرف مضاف ہے یعنی ضربی زیدا ضربه قائما۔ اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ یہ وہ مبتدا ہے جس کی کوئی خبر نہیں کیونکہ وہ فعل کے معنی میں ہے اس لئے مثال مذکور کا معنی ہے ماضرب زیدا الاقائما۔

﴿تشریح﴾:

وقال الرضی هذاماقیل الخ سے شارح کہتا ہے کہ شارح رضی کہتا ہے کہ یہ بصریوں نے کہا ہے ضربی زیداًقائماً کی تقدیر ضربی زیداًحاصل اذاکان قائماً ہے اس میں بہت سے تکلفات ہیں۔

1: اذا ظرف کو سمیت مضاف الیہ کے حذف لازم آتا ہے جو کہ کلام عرب کے اندر کہیں نہیں پایا گیا ہے۔

2: ظاہر یہ ہے کہ کان ناقصہ ہو اور کان تامہ خلافِ ظاہر ہے اور انہوں نے کان کو تامہ بنایا ہے تو ظاہر ہے خلافِ ظاہر کی طرف عدول کیا گیا ہے۔

3: حال کو قائم مقام ظرف کرنا کہیں بھی کلام عرب میں نہیں پایا گیا ہے۔

علامہ رضی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ میرے لیے ظاہر یہ ہے کہ ضربی زیداقائما کی تقدیر ضربی زیدایلابسہ قائماً ہے تو پھر مفعول جو ذوالحال ہے یعنی یلابسہ میں ہ ضمیر اسے حذف کیا گیا ہے تو باقی رہا ضربی زیدایلابس قائماً، اور حذف ذوالحال جائز ہے بوقت قیام قرینہ کے کہ جس طرح کہتے ہیں الذی ضربت قائماًزید، یعنی ضربت اصل ضربته تھا تو ہ ضمیر ذوالحال تھا اس کو حذف کیا گیا اور پھر یلابس کو حذف کیا جو کہ خبر ہے مبتداء کی، اور حال میں عامل ہے تو حال کو خبر کے قائم مقام کیا گیا اور حال کے عامل کا حذف جائز ہوتا ہے جس طرح راشداًمهدیاً میں حال کے عامل کو حذف

کرکے حال کو اس کے قائمقام کردیا گیا اس لئے کہ وہ اصل میں سر راشدا مھدیا تھا۔

فَعَلٰی ھٰذَا الخ یعنی قائما اگر مفعول کی حالت بیان کرنی ہو تو اس صورت میں دو حذف ہونگے جو کہ قیاسی ہیں جیسا کہ ابھی بیان ہوا لیکن اگر قائما سے فاعل کی حالت بیان کرنی ہو جیسے ضربی زیدا یلابسنی قائما تو پھر صرف ایک حذف یلابسنی کا ہو گا جو کہ قیاسی ہے پس اس تقدیر پر تکلفات مذکورہ سے خلاصی مل جائیگی۔

وَقَالَ الْکُوْفِیُّوْنَ تَقْدِیْرُہٗ ضَرْبِیْ الخ کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ ضربی زیدا قائماً کا اصل ضربی زیداً قائماً حاصل ہے کہ قائماً متعلقات مبتداء سے ہے یعنی قائما کا تعلق خبر محذوف کے ساتھ نہیں جیسا کہ مذہب اول اور مذہب ثانی گزرا ہے اور اس میں عامل مبتداء ہے، اور اس کے بعد اس کی خبر وجوبی طور پر محذوف ہے جو کہ حاصل ہے۔

وَیَلْزَمُھُمْ الخ سے شارح علیہ الرحمۃ کوفی نحاۃ کا رد کر رہے ہیں کہ اس کی تقدیر ضربی زیدقائماً حاصل ہے جیسا کہ کوفی نحاۃ نے کہا تو اس وقت لازم آتا ہے کہ خبر حذف ہو بغیر قائم مقام کے کیونکہ قائماً متعلقات مبتداء سے ہے تو متعلق مبتداء قائم مقام خبر کس طرح ہو سکتا ہے اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ مبتداء سے مقصود ہے عموم، تو اس وقت مقید ہو جائے گا کیونکہ ضربی زیداقائماً کا معنی ہے ما ضرب زیداالاقائماً کہ مارنا میرا زید پر نہیں واقع ہوا ہے کسی حالت میں مگر کھڑے ہو کر، تو یہ قعود وغیرہ کے منافی ہے اور جب تقدیر اس کی ضربی زیداًقائماًحاصل ہے تو معنی ہوگا کہ مارنا میرا زید کا مختص ہے صفت قیام کے ساتھ حاصل ہے تو اس میں حصر نہیں ہے اور قعود کے منافی نہیں ہے۔

وَذَھَبَ الْاَخْفَشُ اِلٰی اَنَّ الْخَبَرَ الخ اخفش کا مذہب یہ ہے کہ حال کو جس خبر کے قائم مقام کیا گیا ہے وہ حاصل نہیں ہے بلکہ مصدر ہے جو کہ مضاف ہے ذوالحال کی طرف اور ضربی زیدا قائما اصل میں ضَرْبِیْ زَیْدًا ضَرْبُہٗ قَائِمًا تھا جس میں قائما حال ہے ہ ضمیر سے پھر ضربہ جو کہ قائما میں عامل ہے اس کو حذف کر کے قائما کو اس کے قائمقام کردیا گیا امام اخفش کہتے ہیں کہ اس صورت میں قلتِ حذف ہے، لیکن یہ مذہب بھی کمزور ہے کیونکہ مصدر عامل ضعیف ہے اور عامل ضعیف محذوف ہو کر عمل نہیں کر سکتا۔

وَذَھَبَ بَعْضُھُمْ اِلَّا ان الخ سے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ بعض نحویوں کا مذہب ہے کہ اس کے مبتداء کی کوئی خبر نہیں ہے کیونکہ یہ مبتداء فعل کے معنی میں ہے تو جو مبتداء فعل کے معنی میں ہو اس کی خبر نہیں ہوتی ہے، ضربی زیداً قائماً کا معنی ہے ما ضرب زیداً الاقائماً۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

حذفیتِ خبر وجوبا

﴿عبارت﴾ وَثَالِثُهَا كُلُّ مُبْتَدَأٍ اِشْتَمَلَ خَبَرُهُ عَلٰى مَعْنَى الْمُقَارَنَةِ وَعُطِفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ بِالْوَاوِ الَّتِيْ بِمَعْنٰى مَعَ وَذٰلِكَ مِثْلُ كُلُّ رَجُلٍ وَضَيْعَتُهُ اَيْ كُلُّ رَجُلٍ مَقْرُوْنٌ مَعَ ضَيْعَتِهٖ فَهٰذَا الْخَبَرُ وَاجِبٌ حَذْفُهُ لِاَنَّ الْوَاوَ يَدُلُّ عَلَى الْخَبَرِ الَّذِيْ هُوَ مَقْرُوْنٌ وَاُقِيْمَ الْمَعْطُوْفُ فِيْ مَوْضِعِهٖ وَرَابِعُهَا كُلُّ مُبْتَدَأٍ يَكُوْنُ مُقْسَمًا بِهٖ وَخَبَرُهُ الْقَسَمُ وَذٰلِكَ مِثْلُ لَعَمْرُكَ لَاَفْعَلَنَّ كَذَا اَيْ لَعَمْرُكَ وَبَقَاؤُكَ قَسَمِيْ اَيْ مَا اُقْسِمُ بِهٖ فَلَاشَكَّ اَنَّ لَعَمْرُكَ يَدُلُّ عَلَى الْقَسَمِ الْمَحْذُوْفِ وَجَوَابُ الْقَسَمِ قَائِمٌ مَقَامَهُ فَيَجِبُ حَذْفُهُ وَالْعَمْرُ وَالْعُمْرُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ وَلَا يُسْتَعْمَلُ مَعَ اللَّامِ اِلَّا الْمَفْتُوْحُ لِاَنَّ الْقَسَمَ مَوْضِعُ التَّخْفِيْفِ لِكَثْرَةِ اِسْتِعْمَالِهٖ

﴿ترجمہ﴾: اوران میں سے تیسرا مقام ہروہ مبتدا ہے کہ جس کی خبر معنی مقارنت پر مشتمل ہواور اس مبتدا پر شئی کا عطف بذریعہ واؤ بمعنی مع ہواور وہ جیسے کل رجل و ضیعته یعنی کل رجل مقرون مع ضیعته پس اس کی خبر کا حذف واجب کیونکہ واؤ اس خبر پر دلالت کرتا ہے' جو کہ مقرون ہے' اور معطوف کو خبر کی جگہ پر قائم کیا گیا۔ اور ان میں سے چوتھا مقام ہروہ مبتدا ہے' جو مقسم بہ ہواور اس کی خبر لفظ قسم ہواور وہ جیسے لعمرك لا فعلن كذا یعنی لعمرك وبقاؤك قسمي یعنی ما اقسم به پس اس میں کوئی شک نہیں کہ لعمرك قسم محذوف پر دلالت کرتا ہے' اور قسم کا جواب خبر کے قائم مقام ہے پس خبر کا حذف واجب ہوا اور العمر بفتح عین اور العمر بضم عین ایک معنی میں ہے' اور لام کے ساتھ عین مفتوح ہی مستعمل ہوتا ہے اس لئے کہ قسم کثرت استعمال کی وجہ سے تخفیف کی جگہ ہے۔

﴿تشریح﴾:

ثَالِثُهَا كُلُّ مُبْتَدَاءٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تیسرا مقام بیان کرنا ہے کہ جہاں پر حذف خبر واجب ہوتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہروہ مبتدا جس کے بعد ایک ایسا اسم مرفوع ہو کہ جس سے پہلے واؤ بمعنی مع ہوتا کہ دونوں کی مقارنت کی خبر دینا صحیح ہو جائے۔ چنانچہ كُلُّ رَجُلٍ مُرَكَّبٌ اضافی مبتدا ہے جس کے بعد ضَيْعَتُهُ اسم مرفوع ہے جس سے پہلے واؤ بمعنی مع ہے' اور اصلاً عبارت كُلُّ رَجُلٍ مَقْرُوْنٌ هُوَ وَضَيْعَتُهُ ہے اس میں ضَيْعَتُهُ کا عطف مَقْرُوْنٌ کی ضمیر مستتر پر ہے اسی لیئے اس کی تاکید ضمیر منفصل سے کی گئی ہے۔ یہاں خبر کے وجوبی حذف کی وجہ یہ ہے کہ یہاں قرینہ اور قائمقام دونوں پائے جارہے ہیں قرینہ یہ ہے کہ یہاں واؤ بمعنی مع کے ہے' جو مقرون ہونے پر دلالت کرتی ہے' اور قائمقام ضَيْعَتُهُ ہے' جو ضمیر مستتر پر معطوف ہے۔

ورابعها كل مبتداء يكون الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ چوتھا مقام بیان کرنا ہے کہ جہاں حذفِ خبر واجب ہے

یہ ہر وہ مبتدا جو مقسم بہ ہو اور اس کی خبر لفظ قسم ہو تو اس کی خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔ جیسے: لَعَمْرُكَ لَاَفْعَلَنَّ كَذَا
یہ اصل میں لَعَمْرُكَ قَسَمِیْ لَاَفْعَلَنَّ كَذَا ہے، اس مثال میں قَسَمِیْ خبر وجوبی طور پر محذوف ہے کیونکہ اس کے حذف پر قرینہ بھی ہے اور قائمقام بھی، قرینہ لام قسم ہے کیونکہ وہ لام قسم پر دلالت کرتا ہے اور لَاَفْعَلَنَّ كَذَا جواب قسم قائمقام ہے اس لئے اس خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔

﴿نوٹ﴾: عَمر بالفتح زندگی اور بقاء کے معنیٰ میں ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب عَمر بالفتح بقاء کے معنیٰ میں ہے تو خبر محذوف قسمی کا اس پر حمل کرنا درست نہیں کیونکہ بقاء مخاطب کی صفت ہے اور قسم متکلم کا فعل ہے۔

﴿جواب﴾: قسم سے مراد وہ چیز ہے جس کی قسم کھائی جائے یعنی مخاطب کی زندگی وہ چیز ہے جس کی متکلم قسم کھاتا ہے لہٰذا حمل صحیح ہوگا۔

وَالْعَمْرُ وَالْعُمْرُ بِمَعْنٰی وَاحِدٍ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: عَمر ابالفتح اور عُمر بالضم میں ترادف ہے یا تغایر ہے اگر ترادف ہے تو پھر اس مثال میں عَمر بالفتح کی تخصیص کیوں ہے؟۔

﴿جواب﴾: ان میں ترادف ہی ہے لیکن عَمر بالفتح کی تخصیص اس لئے ہے کہ لام قسم کے ساتھ عَمر بالفتح ہی مستعمل ہوتا ہے کیونکہ قسم کثرتِ استعمال کی وجہ سے مستحقِ تخفیف ہے اور تخفیف فتح کا تقاضا کرتی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اِنَّ اور اس کے اخوات کی خبر

﴿عبارت﴾: خَبَرُ اِنَّ وَاَخَوَاتِهَا اَیْ مِنَ الْمَرْفُوْعَاتِ خَبَرُ اِنَّ وَاَخَوَاتِهَا اَیْ اَشْبَاهِهَا مِنَ الْحُرُوْفِ الْخَمْسِ الْبَاقِيَةِ وَهِيَ اَنَّ وَكَاَنَّ وَلٰكِنَّ وَلَيْتَ وَلَعَلَّ وَهُوَ مَرْفُوْعٌ بِهٰذِهِ الْحُرُوْفِ لَا بِالْاِبْتِدَاءِ عَلَى الْمَذْهَبِ الْاَصَحِّ لِاَنَّهَا لَمَّا شَابَهَتِ الْفِعْلَ الْمُتَعَدِّيْ كَمَا يَجِيْ عَمِلَتْ رَفْعًا وَّنَصْبًا مِثْلَهُ هُوَ اَیْ خَبَرُ اِنَّ وَاَخَوَاتِهَا الْمُسْنَدُ اِلٰی شَیْءٍ آخَرَ بَعْدَ دُخُوْلِ اَحَدِ هٰذِهِ الْحُرُوْفِ عَلَيْهِمَا فَقَوْلُهُ الْمُسْنَدُ شَامِلٌ لِخَبَرِ كَانَ وَخَبَرِ الْمُبْتَدَاُ وَخَبَرِ لَا الَّتِیْ لِنَفْيِ الْجِنْسِ وَغَيْرِهَا وَبِقَوْلِهٖ بَعْدَ دُخُوْلِ هٰذِهِ الْحُرُوْفِ خَرَجَ جَمِيْعُهَا عَنْهُ وَالْمُرَادُ بِدُخُوْلِ هٰذِهِ الْحُرُوْفِ عَلَيْهِمَا وُرُوْدُهَا عَلَيْهِمَا لِاِيْرَاثِ اَثَرٍ فِيْهِمَا لَفْظًا اَوْ مَعْنًی فَلَا يَنْتَقِضُ التَّعْرِيْفُ بِمِثْلِ يَقُوْمُ فِیْ قَوْلِنَا اِنَّ زَيْدًا يَقُوْمُ اَبُوْهُ فَاِنَّ يَقُوْمُ هٰهُنَا مِنْ حَيْثُ اِسْنَادِهٖ اِلٰی اَبُوْ لَيْسَ

مِمَّا يَدْخُلُ عَلَيْهِ اِنَّ بِهٰذَا الْمَعْنٰى بَلْ اِنَّمَا دَخَلَ عَلٰى جُمْلَةِ يَقُوْمُ اَبُوْهُ فَلَا يُحْتَاجُ اِلٰى اَنْ يُجَابَ عَنْهُ بِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْمُسْنَدُ اِلٰى اَسْمَاءِ هٰذِهِ الْحُرُوْفِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ اِسْتِدْرَاكُ قَوْلِهٖ بَعْدَ دُخُوْلِ هٰذِهِ الْحُرُوْفِ وَلَا اِلٰى اَنْ يُجَابَ بِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْاِسْمُ الْمُسْنَدُ فَيُحْتَاجُ اِلٰى تَاوِيْلِ الْجُمْلَةِ بِالْاِسْمِ حَيْثُ يَكُوْنُ خَبَرُهَا جُمْلَةً مِثْلُ اِنَّ زَيْدًا يَقُوْمُ مِثْلُ قَائِمٌ فِيْ اِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ فَاِنَّهُ الْمُسْنَدُ بَعْدَ دُخُوْلِ هٰذِهِ الْحُرُوْفِ

﴿ترجمہ﴾: ان اوراسکے اخوات کی خبر یعنی مرفوعات میں سے ان اوراس کے اخوات کی خبر ہے یعنی ان کی امثال ان پانچ حروف میں سے جو باقی رہ گئے اور وہ ان و کان و لکن و لیت لعل ہیں اور وہ خبر ان حروف کی وجہ سے مرفوع ہوتی ہے ابتدا کی وجہ سے نہیں اصح مذہب پر اس لئے کہ جب وہ حروف فعل متعدی کے مشابہ ہو گئے جیسا کہ بحث حروف میں آئے گا تو وہ فعل متعدی کی طرح رفع ونصب میں عمل کریں گے۔ وہ یعنی ان اور اس کے اخوات کی خبر مسند ہے دوسری شیٔ کی طرف ان حروف میں سے کسی ایک کے ان دونوں یعنی اسم وخبر پر داخل ہونے کے بعد پس مصنف کا قول المسند شامل ہے خبر کان اور خبر مبتدا اور خبر لائے نفی جنس وغیرہا کو اور مصنف کو قول بعد دخول هذه الحروف کی قید سے ان کی خبر کے علاوہ وہ تمام خبریں اس تعریف سے نکل گئیں۔ اور ان حروف کا اسم وخبر پر داخل ہونے سے مراد ان حروف کا ان دونوں میں لفظا یا معنی اثر پیدا کرنے کے لئے ان دونوں پر وارد ہوتا ہے پس تعریف مذکور ہمارے قول ان زیدا یقوم ابوه میں یقوم کی مثل سے منقوض نہ ہوگی کیونکہ یہاں یقوم اس حیثیت سے کہ اس کی اسناد ابوه کی طرف ہے اس میں سے نہیں ہے کہ جس پر ان اس معنی کے اعتبار سے داخل ہوتا ہے بلکہ وہ یقوم ابوه کے جملہ پر داخل ہے پس یہ جواب دینے کی حاجت نہ ہوگی تعریف میں مسند سے مراد وہ ہے جو ان حروف کے اسموں کی طرف مسند ہو کیونکہ اس جواب سے مصنف کے قول بعد دخول هذه الحروف کا استدراک لازم آئے گا اور نہ یہ جواب دینے کی حاجت ہوگی کہ مسند سے مراد اسم مسند ہے پس یہ حاجت ہوگی کہ جملہ کو اسم کے ساتھ تاویل کیا جائے جب کہ اس کی خبر ان زیدا یقوم کی مثل جملہ ہو۔ جیسے قائم ان زیدا قائم میں کہ وہ مسند ہے ان حروف کے داخل ہونے کے بعد۔

﴿تشریح﴾:

خَبَرُ اِنَّ وَاَخَوَاتِهَا اَیْ مِنَ الْمَرْفُوْعَاتِ الخ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا اِنَّ واخواتها، تو شارح علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ خبر مبتداء ہے اور اس کی خبر مِنَ الْمَرْفُوْعَات محذوف ہے کہ اِنَّ اور اس کے اخوات کی خبر مرفوعات میں سے ہے اور اخوات سے مراد اشباہ ہیں کہ اس کی اشباہ باقی پانچ حروف ہیں اور وہ اَنَّ، کَاَنَّ، لَيْتَ، لٰكِنَّ، لَعَلَّ ہیں۔

وَهُوَ مَرْفُوْعٌ الخ شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ خبر مرفوع ہوتی ہے ان حروف کے ساتھ نہ کہ ابتداء کے ساتھ صحیح

مذہب پر، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ خبر انّ کی !ان حروف کے ساتھ مرفوع نہیں ہوتی ہے بلکہ ابتداء کے ساتھ مرفوع ہوتی ہے، تو شارح علیہ الرحمۃ نے ان کا رد کیا ہے کہ خبر ان حروف کے ساتھ مرفوع ہوتی ہے کیونکہ یہ حروف مشابہ ہیں فعل متعدی کے کہ جس طرح فعل متعدی کا ایک مرفوع اور ایک منصوب ہوتا ہے اسی طرح ان کا بھی ایک مرفوع اور ایک منصوب ہوتا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ فعل متعدی کا مرفوع پہلے ہوتا ہے اور منصوب بعد میں ہوتا ہے اور ان حروف کا منصوب پہلے ہوتا ہے اور مرفوع بعد میں ہوتا ہے، اور یہ حروف فعل کے لفظاً معناً مشابہ ہوتے ہیں۔ لفظاً تو اس طرح مشابہ ہیں کہ جس طرح فعل ثلاثی ورباعی ہوتا ہے اسی طرح یہ حروف بھی ثلاثی ورباعی ہوتے ہیں اِنَّ، اَنَّ ثلاثی ہیں کَاَنَّ، لٰکِنَّ رباعی ہیں اور معناً بھی مشابہ ہیں کہ اِنَّ اور اَنَّ کا معنی ہے حَقَّقْتُ اور کَاَنَّ کا معنی ہے شَبَّهْتُ، لکنّ کا معنی اِسْتَدْرَکْتُ، اور لَیْتَ کا معنی ہے تَمَنَّیْتُ اور لعلّ کا معنی ہے تَرَجَّیْتُ۔

☆ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے ان حروف کی خبر کی تعریف کی ہے کہ خبر ان کی وہ ہے کہ جو مسند ہو ان حروف کے دخول کے بعد، اور تعریف کے اندر جنسیں فصلیں ہوتی ہیں، پس شارح علیہ الرحمۃ اب جنسیں فصلیں بیان فرماتے ہیں کہ المسند جنس ہے جو کان کی خبر اور مبتداء کی خبر اور لائے نفی جنس وغیرہ کی خبروں کو شامل ہے بعد دخول هذا الحروف فصل ہے اور اس کے ساتھ ان کی خبر کے علاوہ بہت دیگر خبریں اس تعریف سے نکل جاتی ہیں۔

وَالْمُرَادُ بِدُخُوْلِ هٰذِهٖ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے ان کی خبر کی تعریف کی ہے کہ ان کی خبر وہ ہے جو مسند ہو ان حروف کے دخول کے بعد، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ان حروف کے داخل ہونے کے بعد مسند تو ہے لیکن اس کو خبر نہیں کہتے ہیں جیسے اِنَّ زیدا یقوم ابوہ، تو یقوم مسند ہے ابوہ کی طرف، اِنَّ کے داخل ہونے کے بعد، حالانکہ یقوم کو ان کی خبر نہیں کہتے ہیں۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا کہ ان کی خبر وہ ہے کہ جو مسند ہو ان حروف کے دخول کے بعد تو بعد دخول هذه الحروف سے ہماری مراد ہے کہ وہ ان میں لفظاً ومعناً تاثیر پیدا کریں اور ان زیدا یقوم ابوہ میں انّ صرف یقوم کے اندر لفظاً ومعناً تاثیر پیدا نہیں کرتا ہے بلکہ پورے یقوم ابوہ کے اندر تاثیر پیدا کرتا ہے لہٰذا انّ کی خبر یقوم ابوہ پورا جملہ ہے صرف یقوم نہیں ہے۔

۞ لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا تھا کہ المسند سے مراد ہے المسند الی هذه الحروف، کہ ان کی خبر وہ ہے جو مسند ہو ان حروف کے اسماء کی طرف تو انّ زیدا یقوم ابوہ کے اندر یقوم کوئی انّ کے اسم یعنی زیدا کی طرف مسند تو نہیں ہے بلکہ ابوہ کی طرف مسند ہے۔

۞ شارح علیہ الرحمۃ ان کا رد فرما رہے ہیں کہ اگر المسند سے مراد المسند الی هذه الحروف ہو تو پھر کان، لائے نفی جنس کی خبر تو المسند الی هذه الحروف کی قید کے ساتھ نکل جاتے ہیں تو پھر بعد هذه الحروف والی

قید کا کیا فائدہ ہے' کیونکہ خبر کان اور لانفی جنس کی خبر کوئی ان حروف کے اسماء کی طرف مسند نہیں ہوتی ہیں۔

بعض لوگوں نے یہ جواب دیا تھا کہ المسند صیغہ صفت ہے، تو صیغہ صفت کا کوئی موصوف ضرور ہوتا ہے تو وہ اسم ہے کہ ان کی خبر وہ اسم ہے' جو مسند ہو ان حروف کے دخول کے بعد، اور انّ زیدا یقوم ابوہ کے اندر یقوم اسم تو نہیں ہے بلکہ فعل ہے۔

شارح علیہ الرحمۃ نے ان کا بھی ردّ کیا ہے کہ یہ جواب بھی درست نہیں کیونکہ اِنَّ زیدا یقوم ابوہ کے اندر یقوم انّ کی خبر تو ہے لیکن اسم نہیں ہے بلکہ فعل ہے تو پھر اس وقت تاویل کی طرف احتیاج ہوگی، کہ جملہ کی تاویل کریں اسم کے ساتھ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

احکامات خبر اِنَّ وَاَخوات

﴿عبارت﴾: وَاَمْرُهٗ كَاَمْرِ خَبَرِ الْمُبْتَدَأ اَیْ حُكْمُهٗ كَحُكْمِ خَبَرِ الْمُبْتَدَأ فِیْ اَقْسَامِهٖ مِنْ كَوْنِهٖ مُفْرَدًا اَوْ جُمْلَةً وَنَكِرَةً وَمَعْرِفَةً وَفِیْ اَحْكَامِهٖ مِنْ كَوْنِهٖ وَاحِدًا وَمُتَعَدِّدًا وَمُثْبَتًا وَمَحْذُوْفًا فِیْ شَرَائِطِهٖ مِنْ اَنَّهٗ اِذَا كَانَ جُمْلَةً فَلَابُدَّ مِنْ عَائِدٍ وَلَا يُحْذَفُ اِلَّا اِذَا عُلِمَ وَالْمُرَادُ اَنَّ اَمْرَهٗ كَاَمْرِهٖ بَعْدَ اَنْ يَصِحَّ كَوْنُهٗ خَبَرًا الْوُجُوْدِ شَرَائِطِهٖ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهٖ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذٰلِكَ اَنَّ كُلَّ مَا يَصِحُّ اَنْ يَكُوْنَ خَبَرًا لِلْمُبْتَدَأ يَصِحُّ اَنْ يَقَعَ خَبَرَ الْبَابِ اِنَّ حَتّٰى يَرِدَ اَنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ اَيْنَ زَيْدٌ وَمَنْ اَبُوْكَ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ اِنَّ اَيْنَ زَيْدًا وَاِنَّ مَنْ اَبَاكَ اِلَّا فِیْ تَقْدِيْمِهٖ اَیْ لَيْسَ اَمْرُهٗ كَاَمْرِ خَبَرِ الْمُبْتَدَأ فِیْ تَقْدِيْمِهٖ فَاِنَّهٗ لَا يَجُوْزُ تَقْدِيْمُهٗ عَلَى الْاِسْمِ وَقَدْ جَازَ تَقْدِيْمُ الْخَبَرِ عَلَى الْمُبْتَدَأ وَذٰلِكَ لِاَنَّ هٰذِهِ الْحُرُوْفَ فُرُوْعٌ عَلَى الْفِعْلِ فِی الْعَمَلِ فَاُرِيْدَ اَنْ يَكُوْنَ عَمَلُهَا فَرْعِيًّا اَيْضًا وَالْعَمَلُ الْفَرْعِیُّ لِلْفِعْلِ اَنْ يَتَقَدَّمَ الْمَنْصُوْبُ عَلَى الْمَرْفُوْعِ وَالْاَصْلِیُّ اَنْ يَتَقَدَّمَ الْمَرْفُوْعُ عَلَى الْمَنْصُوْبِ فَلَمَّا اُعْمِلَتِ الْعَمَلَ الْفَرْعِیَّ لَمْ يُتَصَرَّفْ فِیْ مَعْمُوْلَيْهَا بِتَقْدِيْمِ ثَانِيْهِمَا عَلَى الْاَوَّلِ كَمَا يُتَصَرَّفُ فِیْ مَعْمُوْلَیِ الْفِعْلِ لِنُقْصَانِهَا عَنْ دَرَجَةِ الْفِعْلِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ الْخَبَرُ ظَرْفًا اَیْ لَيْسَ اَمْرُهٗ كَاَمْرِ خَبَرِ الْمُبْتَدَأ فِیْ تَقْدِيْمِهٖ اِلَّا اِذَا كَانَ ظَرْفًا فَاِنَّ حُكْمَهٗ اِذًا حُكْمُهٗ فِیْ جَوَازِ التَّقْدِيْمِ اِذَا كَانَ الْاِسْمُ مَعْرِفَةً نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنَّ اِلَيْنَا اِيَابَهُمْ وَفِیْ وُجُوْبِهٖ اِذَا كَانَ الْاِسْمُ نَكِرَةً نَحْوُ اِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا وَاِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً وَذٰلِكَ لِتَوَسُّعِهِمْ فِی الظُّرُوْفِ مَا لَا يَتَوَسَّعُ فِیْ

غَيْرِ هَا

﴿ترجمہ﴾: اور اس کا امر مبتدا کی خبر کے امر کی مانند ہے یعنی ان اور اسکے اخوات کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی مانند ہے مبتدا کی خبر کے تمام اقسام میں یعنی مفرد ہونے یا جملہ ہونے اور نکرہ ہونے اور معرفہ ہونے میں اور اس کے احکام میں یعنی واحد ہونے ومتعدد ہونے ومثبت ہونے محذوف ہونے میں اور اس کی شرائط سے ہے کہ خبر جب جملہ ہو تو عائد کا ہونا ضروری ہے اور عائد محذوف نہ ہوگا مگر جب کہ وہ کسی قرینہ سے معلوم ہوا اور مراد یہ ہے کہ ان کی خبر کا حکم مبتدا کے حکم کی طرح ہے، بعد اس کے کہ اس کی شرائط کے وجود اور موانع کے انتفاء کی وجہ سے مبتدا کی خبر کا باب ان کی خبر ہونا صحیح ہو اس تشبیہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس کا مبتدا کی خبر ہونا صحیح ہو اس کا باب ان کی خبر واقع ہونا بھی صحیح ہو یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ این زید اور من ابوك کہنا جائز ہے اور ان این زید ا اور ان من اباك کہنا نہیں جائز ہے سوائے اس کی تقدیم میں یعنی ان کی خبر کا حکم اس کے مقدم ہونے میں مبتدا کی خبر کی طرح نہیں ہے کیونکہ ان کی خبر کی تقدیم اس کے اسم پر جائز نہیں ہے حالانکہ خبر کی تقدیم مبتدا پر جائز ہے اور وہ اسلئے ہے کہ یہ حروف مشبہ عمل میں فعل کی فرع ہیں تو ارادہ کیا گیا کہ ان کا عمل بھی فرعی ہو اور فعل کے لئے عمل فرعی یہ ہے کہ منصوب مرفوع پر مقدم ہو اور عمل اصلی یہ ہے کہ مرفوع منصوبات پر مقدم ہو پس جب ان حروف کو عمل فرعی دیا گیا تو ان کے ہر دو معمولوں میں سے دوسرے کو پہلے پر مقدم کرنے کا تصرف نہیں کیا جائے گا جس طرح فعل کے دونوں معمولوں میں تصرف کیا جاتا ہے کیونکہ یہ حروف مشبہ فعل کے درجہ سے ناقص ہے مگر یہ کہ ہو خبر ظرف یعنی ان کی خبر کا حکم تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح نہیں ہے مگر اس وقت کہ ان کی خبر ظرف ہو اس لئے کہ اس وقت ان کی خبر کا حکم جواز تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے جب کہ اسم معرفہ ہو جیسے قول باری تعالی ان الینا ایابھم اور وجوب تقدیم میں جب کہ ان کا اسم نکرہ ہو جیسے ان من البیان سحرا اور ان من الشعر لحکمة اور یہ ظروف میں نحویوں کے توسع وگنجائش دینے کی وجہ سے ہے کہ جس کی گنجائش غیر ظروف میں نہیں دی جاتی۔

﴿تشریح﴾:

وَاَمْرُهٗ كَاَمْرِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ خبر اِنَّ اور اس کے اخوات کا حکم بیان کرنا ہے کہ اِنَّ وغیرہ کی خبر کا حکم مبتدأ کی خبر کی طرح ہے۔

❁ یعنی جس طرح مبتدأ کی خبر مفرد ہوتی ہے، جملہ ہوتی ہے، معرفہ ہوتی ہے، نکرہ ہوتی ہے اسی طرح اِنَّ وغیرہ کی خبر بھی مفرد ہوتی ہے، جملہ ہوتی ہے، معرفہ ہوتی ہے، نکرہ ہوتی ہے۔

❁ اور پھر جس طرح مبتدأ کی خبر ایک ہوتی ہے متعدد ہوتی ہے، محذوف ہوتی ہے اور مثبت ہوتی ہے اسی طرح اِنَّ وغیرہ کی خبر بھی

ایک ہوتی ہے متعدد ہوتی ہے، محذوف ہوتی ہے اور مثبت ہوتی ہے۔

❁ اور یہی یگانگت شرائط میں بھی ہے کہ جس طرح مبتدأ کی خبر اگر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے اور عائد کو قرینہ کے پائے جانے کی وجہ سے حذف کرنا بھی جائز ہے اسی طرح اِنَّ وغیرہ کی خبر! جب جملہ ہو تو اس میں بھی عائد کا ہونا ضروری ہے جو اِنَّ کے اسماء کی طرف لوٹے اور اسے قرینہ کے پائے جانے کی وجہ سے حذف کرنا بھی جائز ہے۔

وَالْمُرَادُ اَنَّ اَمْرَهٗ كَاَمْرِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے کہ خبر انّ کا حکم خبر مبتداء کی طرح ہے اقسام، احکام و شرائط میں، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ خبر مبتداء ہے لیکن انّ کی خبر نہیں بن سکتی ہے، جیسے اَیْنَ زَیْدٌ، مَنْ اَبُوْكَ، تو اَیْنَ خبر ہے زَیْدٌ کی اور مَنْ خبر ہے اَبُوْكَ کی، تو اِنَّ اَیْنَ زَیْدٌ، اور اِنَّ مَنْ اَبَاكَ نہیں کہہ سکتے ہیں؟

﴿جواب﴾: کہ ہم نے جو کہا ہے کہ خبر انّ کا حکم خبر مبتداء کی طرح ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ خبر مبتدأ کا خبر انّ واقع ہونا صحیح بھی ہو، تو اَیْنَ زَیْدٌ میں اَیْنَ خَبَرانّ واقع ہونا درست نہیں ہے، کیونکہ این صدارتِ کلام کو چاہتا ہے تو یہاں پر صدارت کلام فوت ہو جائے گی اور من ابوك میں من خبر انّ واقع نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ من استفہام ہے استفہام قسم انشاء ہے تو انّ جملہ خبریہ پر داخل ہوتا ہے نہ کہ جملہ انشائیہ پر۔

اِلَّافِیْ تَقْدِیْمِهٖ اَیْ لَیْسَ اَمْرُهٗ الخ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا الافی تقدیمه، تو یہ مستثنیٰ مفرغ ہے کہ خبر انّ کا حکم خبر مبتداء کی طرح ہے جمیع اوقات میں، مگر تقدیم خبرِ مبتداء میں کہ خبر انّ کا حکم خبر مبتداء کی طرح نہیں ہے تقدیم میں کیونکہ خبر انّ کا اسم انّ پر مقدم ہونا جائز نہیں ہے برخلاف خبر مبتداء کے کہ خبر مبتداء مبتداء سے مقدم ہو سکتی ہے۔

لانّ هذه الحروف الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی وجہ بیان کرنی ہے کہ خبر انّ کا اسم انّ پر مقدم ہونا کیوں جائز نہیں ہے؟ تو شارح علیہ الرحمۃ اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ حروف عمل میں فعل کی فرع ہیں پس مصنف علیہ الرحمۃ نے ارادہ کیا کہ ان کا عمل بھی فرعی ہو اور عمل فرعی فعل کے اندر یہ ہے کہ منصوب مقدم ہو اور مرفوع مؤخر ہو، اور عمل اصلی فعل کے اندر یہ ہے کہ مرفوع مقدم ہوگا اور منصوب مؤخر ہو تو جب حروف مشبہ بالفعل کو عمل فرعی دیا، تو پھر ان میں منصوب مقدم ہوگا اور مرفوع مؤخر ہوگا، اور ان کے دو معمولوں میں تقدیم تاخیر کے ساتھ تصرف جائز نہ ہوگا اور فعل کے دو معمولوں میں تقدیم و تاخیر کے ساتھ تصرف جائز ہوگا کیونکہ یہ حروف درجہ میں فعل سے کم ہیں۔

الاان یکون الخبر ظرفاًالخ ماتن نے تو کہا تھا کہ خبر انّ کا حکم خبر مبتداء کی طرح ہے مگر تقدیم میں، آگے ماتن نے کہا تھا مگر یہ کہ خبر ظرف ہو، تو یہ استثناء ماسبقی سے ہے کہ خبر انّ کا حکم خبر مبتداء کی طرح نہیں ہے تقدیم میں، مگر یہ ان کی خبر جب ظرف

ہوتو پھراس وقت خبر انّ کا اسم انّ پر مقدم کرنا جائز ہے تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں کہ اگر انّ کی خبر ظرف ہو اور اسم معرفہ ہو، تو پھر خبر ان کا اسم ان پر مقدم کرنا جائز ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: انّ الینا ایابھم ۔ اور اگر انّ کی خبر ظرف ہو اور اسم نکرہ ہو تو پھر خبر انّ کا اسم انّ پر مقدم کرنا واجب ہے چوں انّ من البیان سحرًا و انّ من اشعر لحکمۃ ۔ آگے شارح نے وجہ بیان کی ہے کہ جب خبر انّ ظرف ہو تو پھر خبر انّ کا اسم پر مقدم کرنا کیوں جائز ہے؟ تو شارح کہتا ہے کہ نحویوں کی یہ اصطلاح ہے کہ ظرف کے اندر وہ وسعت ہوتی ہے، جو وسعت غیروں کے اندر نہیں ہوتی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

خبر لائے نفی جنس

﴿عبارت﴾: خَبَرُ لَا الَّتِی الْکَائِنَةِ لِنَفْیِ الْجِنْسِ اَیْ لِنَفْیِ صِفَتِهٖ اِذْ لَا رَجُلَ قَائِمٌ مَثَلًا لِنَفْیِ الْقِیَامِ عَنِ الرَّجُلِ لَا لِنَفْیِ الرَّجُلِ نَفْسِهٖ هُوَ الْمُسْنَدُ اِلٰی شَیْءٍ اٰخَرَ هٰذَا شَامِلٌ لِخَبَرِ الْمُبْتَدَأِ وَخَبَرِ اِنَّ وَکَانَ وَغَیْرِهِمَا بَعْدَ دُخُوْلِهَا اَیْ بَعْدَ دُخُوْلِ لَا فَخَرَجَ بِهٖ سَائِرُ الْاَخْبَارِ وَالْمُرَادُ بِدُخُوْلِهَا مَا عَرَفْتَ فِیْ خَبَرِ اِنَّ فَلَا یَرِدُ نَحْوُ یَضْرِبُ فِیْ لَا رَجُلَ یَضْرِبُ اَبُوْهُ نَحْوُ لَا غُلَامَ رَجُلٍ ظَرِیْفٌ وَاِنَّمَا عَدَلَ عَنِ الْمِثَالِ الْمَشْهُوْرِ وَهُوَ قَوْلُهُمْ لَا رَجُلَ فِی الدَّارِ لِاحْتِمَالِ حَذْفِ الْخَبَرِ وَجَعْلِ فِی الدَّارِ صِفَتَهٗ بِخِلَافِ مَا ذَکَرَهٗ لِاَنَّ غُلَامَ رَجُلٍ مُعْرَبٌ مَنْصُوْبٌ لَا یَجُوْزُ ارْتِفَاعُ صِفَتِهٖ عَلٰی مَا هُوَ الظَّاهِرُ فِیْهَا اَیْ فِی الدَّارِ خَبَرٌ بَعْدَ خَبَرٍ لَا ظَرْفُ ظَرِیْفٍ وَلَا حَالٌ لِاَنَّ الظَّرَافَةَ لَا یَتَقَیَّدُ بِالظَّرْفِ وَنَحْوِهٖ یَلْزَمَ الْکِذْبُ بِنَفْیِ ظَرَافَةِ کُلِّ غُلَامِ رَجُلٍ وَلِیَکُوْنَ مِثَالًا لِنَوْعَیْ خَبَرِهَا الظَّرْفِ وَغَیْرِهٖ وَیُحْذَفُ خَبَرُ لَا هٰذِهٖ حَذْفًا کَثِیْرًا اِذَا کَانَ الْخَبَرُ عَامًّا کَالْمَوْجُوْدِ وَالْحَاصِلِ لِدَلَالَةِ النَّفْیِ عَلَیْهِ نَحْوُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَیْ لَا اِلٰهَ مَوْجُوْدٌ اِلَّا اللّٰه وَبَنُوْ تَمِیْمٍ لَا یُثْبِتُوْنَهٗ اَیْ لَا یُظْهِرُوْنَ الْخَبَرُ فِی اللَّفْظِ لِاَنَّ الْحَذْفَ عِنْدَهُمْ وَاجِبٌ اَوِ الْمُرَادُ اَنَّهُمْ لَا یُثْبِتُوْنَه اَصْلًا لَا لَفْظًا وَّلَا تَقْدِیْرًا فَیَقُوْلُوْنَ مَعْنٰی قَوْلِهِمْ لَا اَهْلَ وَلَا مَالَ اِنْتَفَی الْاَهْلُ وَالْمَالُ فَلَا یَحْتَاجُ اِلٰی تَقْدِیْرِ خَبَرٍ وَعَلَی التَّقْدِیْرَیْنِ یَحْمِلُوْنَ مَا یَرٰی خَبَرًا فِیْ مِثْلِ لَا رَجُلَ قَائِمٌ عَلَی الصِّفَةِ دُوْنَ الْخَبَرِ

﴿ترجمہ﴾: اس لا کی خبر جو نفی جنس کے لئے ہوتا ہے یعنی نفی صفت جنس کے لئے اس لئے کہ مثلاً " لا رجل قائم رجل سے قیام کی نفی کے لئے ہے نفس رجل کی نفی کے لئے نہیں۔ وہ مسند ہے شئی آخر کی طرف مسند کی قید مبتدا کی خبر اور ان و کان وغیر ہا کی خبر کو بھی شامل ہے اس کے دخول کے بعد یعنی لا کے دخول کے بعد پس اس قید سے

باقی خبریں نکل گئیں اور دخول لا سے مراد وہی ہے جو آپ کو ان کی خبر میں معلوم ہوا پس لا رجل یضرب ابوہ میں یضرب کی مثال کا سوال وارد نہ ہوگا جیسے لا غلام رجل ظریف اور مصنف علیہ الرحمۃ نے مثال مذکور اور وہ نحویوں کے قول لا رجل فی الدار سے اس لئے عدول فرمایا کہ اس میں خبر کے حذوف اور فی الدار کا رجل کی صفت بنائے جانے کا احتمال ہے اس کے برخلاف کہ جس کو مصنف نے بیان فرمایا کہ غلام رجل معرب منصوب ہے جس کی صفت کا اس طور پر جو ظاہر ہے مرفوع ہونا جائز نہیں فیہا یعنی فی الدار خبر ہے خبر کے بعد کا ظریف ظرف نہیں اور نہ حال ہے اس لئے کہ ظرافت ظرف اور اس جیسی چیز سے مقید نہیں ہوتی۔ اور مصنف نے فیھا کو مثال میں اس لئے لایا کہ ہر مرد کے غلام کی ظرافت کی نفی سے کذب لازم نہ آئے اور اس لئے کہ یہ لا کی خبر کے دونوں قسموں ظرف اور غیر ظرف کی مثال ہو جائے اور حذف کی جاتی ہے اس لائے نفی جنس کی خبر حذف کثیر جب کہ خبر موجود و حاصل کی مانند فعل عام ہو کیونکہ اس پر نفی کی دلالت ہوتی ہے جیسے لا الہ الا اللہ یعنی لا الہ موجود الا اللہ ۔ اور بنو تمیم اس کو ثابت نہیں کرتے یعنی خبر کو لفظ میں ظاہر نہیں کرتے اس لئے کہ ان کے نزدیک حذف واجب ہے یا مراد یہ ہے کہ وہ لوگ لا کی خبر کو ثابت ہی نہیں کرتے نہ لفظاً اور تقدیراً پس وہ لوگ اہل عرب کے قول لا اھل ولا مال کا معنی انتفی الاھل والمال بیان کرتے ہیں تو خبر کو مقدر ماننے کی ضرورت نہ رہے گی اور دونوں تقریروں یعنی خبر کے واجب الحذف ہونے اور سرے سے خبر نہ ہونے پر اس اسم کو جو لا رجل قائم جیسی ترکیب میں خبر معلوم ہوتی ہے بنو تمیم صفت پر حمل کرتے ہیں خبر پر نہیں۔

﴿تشریح﴾:

خَبَرُ لَا الَّتِیْ لِنَفْیِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ لائے نفی جنس کی خبر کا بیان کرنا ہے۔

اَلْکَائِنَۃِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ لنفی الجنس! الکائنۃ محذوف کا ظرف مستقر ہے۔

ای لِنَفْیِ صِفَتِہٖ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لانفی جنس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جنس کی یعنی ذات کی نفی کرے حالانکہ لا رجل قائم میں لا ذات رجل کی نفی نہیں کر رہا بلکہ رجل سے صفت قیام کی نفی کر رہا ہے۔ لہٰذا اس لا کو لائے نفی جنس کہنا درست نہیں۔

﴿جواب﴾ یہاں پر مضاف محذوف ہے ای لنفی صفۃ الجنس، تو لا رجل قائم میں ذات رجل کی نفی نہیں کرتا ہے بلکہ رجل سے قیام کی نفی کرتا ہے۔

☆ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے لائے نفی جنس کی خبر کی تعریف کی تھی کہ لائے نفی جنس کی خبر وہ ہوتی ہے جو مسند ہو اس کے داخل ہونے کے بعد، تو تعریف کے اندر جنسیں فصلیں ہوتی ہیں، تو شارح علیہ الرحمۃ جنسیں فصلیں بتاتے ہیں کہ المسند جنس

ہے یہ شامل ہے خبر مبتداء، خبر انّ وغیرہ کو بعد دخولھا نکل ہے اس کے ساتھ جمیع خبریں نکل جاتی ہیں، کیونکہ دیگر خبر مسند تو ہوتی ہیں لیکن لائفی جنس کے دخول کے بعد مسند نہیں ہوتی ہیں

مَاعَرَفْتَ فِيْ خَبَرِ اَنَّ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے لائفی جنس کی خبر وہ ہے جو مسند ہو اس کے داخل ہونے کے بعد، تو لا رجل یضرب ابوہ میں یضرب مسند ہے ابوہ کی طرف لائفی جنس کے داخل ہونے بعد حالانکہ یضرب کو لائے نفی جنس کی خبر نہیں کہتے ہیں؟

﴿جواب﴾ یہ جو ہم نے کہا کہ لائے نفی جنس کی خبر وہ ہے کہ جو مسند ہو لائے نفی جنس کے دخول کے بعد تو بعد دخول لا سے ہماری مراد ہے کہ وہ لا خبر میں لفظاً و معناً تاثیر پیدا کرے اور یہاں لائے نفی جنس (لا رجل یضرب ابوہ میں) لائے نفی جنس صرف یضرب میں لفظاً اور معنیً تاثیر پیدا نہیں کر رہا بلکہ پورے یضرب ابو ہ میں کر رہا ہے لہٰذا یضرب ابو ہ پورا جملہ ہے صرف یضرب نہیں۔

وَاِنَّمَاعَدَلَ عَنِ الْمِثَالِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے یہ مثال لاغلام رجل ظریف دی ہے، اور جبکہ اس کی مشہور مثال لا رجل فی الدار سے عدول کیوں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ لاغلام رجل ظریف، یہ مثال قطعی ہے' کیونکہ مثال بمنزلہ دلیل کے ہوتی ہے' اور لا رجل فی الدار یہ مثال قطعی نہیں ہے' کیونکہ یہ خبر کے محذوف ہونے کا احتمال رکھتی ہے کہ خبر اس کی محذوف ہو اور فی الدار اس کی صفت ہے برخلاف اس کے جو مصنف علیہ الرحمۃ نے دی ہے وہ محذوف خبر کا احتمال نہیں رکھتی ہے' کیونکہ غلام رجل معرب منصوب ہے' اور ظریف مرفوع ہے' اور مرفوع منصوب کی صفت نہیں بن سکتا۔

فِیْھَا اَیْ فِی الدَّارِ فیھا یہ لائفی جنس کی دوسری خبر ہے پہلی خبر تو ظریف ہے' اور دوسری خبر فیھا ہے' اور فیھا نہ تو ظریف کا ظرف ہے' اور نہ فیھا ظریف سے حال ہے' کیونکہ اگر فیھا ظرف ہو ظریف کا تو معنی ہوگا کہ نہیں ہے کسی آدمی کا غلام گھر کے اندر ظریف، حالانکہ ظریف! گھر میں بھی ظریف ہوتا ہے گھر سے باہر بھی ظریف ہوتا ہے۔

وَاِنَّمَا اَتٰی بِهٖ لِئَلَّا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کے دو جواب دینے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: لائے نفی جنس کی مثال صرف ایک ظریف کافی تھی تو پھر فیھا کا مصنف علیہ الرحمۃ نے کیوں دی ہے؟

﴿جواب﴾: 1: اگر صرف ظریف اس کی مثال دی جاتی تو جھوٹ لازم آتا کیونکہ معنی ہوتا کہ کسی آدمی کا کوئی غلام ظریف نہیں ہے، یہ بات غلط ہے' کیونکہ بہت سے آدمیوں کے بہت سے غلام ظریف ہوتے ہیں۔

﴿جواب﴾: 2: تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ لائے نفی جنس کی خبر ظرف بھی ہوتی ہے' اور غیر ظرف بھی، پہلی مثال (ظریف) غیر ظرف کی ہے' اور دوسری مثال (فیھا) ظرف کی ہے۔

وَيُحْذَفُ خَبَرُ لَا الخ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ لائے نفی جنس کی خبر اکثر طور پر محذوف ہوتی ہے، جس پر شارح علیہ الرحمۃ فرمارہے ہیں کہ یہ حذف کثیر ہوتا ہے جب لا کی خبر افعال عامہ سے ہو جیسے موجود اور حاصل وغیرہ، جیسے لا الــــہ الا اللہ، تو اصل میں لا الہ موجود الا اللہ ہے تو اس حذف پر قرینہ نفی ہے کیونکہ نفی کہتے ہیں اس کو جو موجود نہ ہو۔

وَبَنُوتَمِيمٍ لَا يُثْبِتُوْنَهٗ الخ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا کہ بنو تمیم لائے نفی جنس کو ثابت نہیں کرتے ہیں شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ان کی اس عبارت کے دو مطلب ہیں پہلا مطلب تو یہ ہے کہ بنو تمیم خبر لائے نفی جنس کو لفظوں میں ظاہر نہیں کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک خبر لائے نفی جنس کا حذف واجب ہوتا ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ بنو تمیم خبر لائے نفی جنس کو ثابت نہیں کرتے ہیں نہ لفظاً اور نہ تقدیراً۔

فَيَقُوْلُوْنَ مَعْنٰى قَوْلِهِم الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب بنو تمیم لائے نفی جنس کی خبر کے قائل ہی نہیں تو لا اھل ولا مال والی عبارت تو فضول ولغو ہوگی اس سے کوئی فائدہ تامہ حاصل نہیں ہوگا۔

﴿جواب﴾: بنو تمیم کے نزدیک لائے نفی جنس! اسم فعل بمعنیٰ انتفی ہے لہٰذا وہ لا اھل و لا مال کا معنی کرتے ہیں انتفی الاھل والمال کہ ختم ہوئے اہل اور مال۔

﴿سوال﴾: بنو تمیم لَا رَجُلَ قَائِمٌ جیسی ترکیب کا کیا جواب دیتے ہیں؟

﴿جواب﴾: وہ اس کو خبر پر محمول نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ جہاں بھی کوئی اسم! لائے نفی جنس کے اسم کے بعد ہے وہ خبر نہیں بلکہ وہ لائے نفی جنس کے اسم کی صفت ہوگی، اور محل پر محمول کرتے ہوئے مرفوع ہے کیونکہ رَجُلَ! لا کی وجہ سے مبنی بر فتح ہے مبنی کا تابع اس کے محل کا تابع ہوتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

ما اور لا جو کہ لیس کے مشابہہ ہیں ان کے اسم کا بیان

﴿عبارت﴾: اِسْمُ مَا وَلَا الْمُشَبَّهَتَيْنِ بِلَيْسَ فِيْ مَعْنَى النَّفْيِ وَالدُّخُوْلِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ أَوِ الْخَبَرِ وَلِهٰذَا تَعْمَلَانِ عَمَلَهٗ هُوَ الْمُسْنَدُ اِلَيْهِ هٰذَا شَامِلٌ لِلْمُبْتَدَأِ وَلِكُلِّ مُسْنَدٍ اِلَيْهِ بَعْدَ دُخُوْلِهِمَا خَرَجَ بِهٖ غَيْرُ اِسْمِ مَا وَلَا وَبِمَا عَرَفْتَ مِنْ مَعْنَى الدُّخُوْلِ لَا يَرِدُ مِثْلُ اَبُوْهُ فِيْ مَا زَيْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ مِثْلُ مَا زَيْدٌ قَائِمًا وَلَا رَجُلٌ اَفْضَلَ مِنْكَ وَاِنَّمَا اَتٰى بِالنَّكِرَةِ بَعْدَ لَا لِاَنَّ لَا لَا تَعْمَلُ اِلَّا فِي النَّكِرَةِ وَالْمَعْرِفَةِ هٰذَا لُغَةُ اَهْلِ الْحِجَازِ وَاَمَّا بَنُوْتَمِيْمٍ فَلَا يُثْبِتُوْنَ لَهُمَا الْعَمَلَ وَيَقُوْلُوْنَ الْاِسْمُ وَالْخَبَرُ بَعْدَ دُخُوْلِهِمَا مَرْفُوْعَانِ بِالْاِبْتِدَاءِ كَمَا كَانَ قَبْلَ

دُخُولِهِمَا عَلٰی لُغَةِ اَهْلِ الْحِجَازِ وَرَدَ الْقُرْاٰنُ نَحْوُ مَا هٰذَا بَشَرًا وَهُوَ اَیْ عَمَلُ لَیْسَ فِیْ لَا دُوْنَ مَا شَاذٌّ قَلِیْلٌ لِنُقْصَانِ مُشَابَهَةِ لَا بِلَیْسَ لِاَنَّ لَیْسَ لِنَفْیِ الْحَالِ وَلَا لَیْسَ کَذٰلِکَ فَاِنَّهٗ لِلنَّفْیِ مُطْلَقًا بِخِلَافِ مَا فَاِنَّهٗ اَیْضًا لِنَفْیِ الْحَالِ فَیَقْتَصِرُ عَمَلُ لَا عَلٰی مَوْرِدِ السَّمَاعِ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ مَنْ صَدَّ عَنْ نِیْرَانِهَا ۔ فَاَنَا ابْنُ قَیْسٍ لَا بَرَاحٌ

اَیْ لَا بَرَاحٌ لِیْ وَلَا یَجُوْزُ اَنْ تَکُوْنَ لِنَفْیِ الْجِنْسِ لِاَنَّهَا اِذَا کَانَتْ لِنَفْیِ الْجِنْسِ لَا یَجُوْزُ فِیْمَا بَعْدَهَا الرَّفْعُ مَالَمْ یَتَکَرَّرْ وَلَا تَکْرَارَ فِی الْبَیْتِ اِعْلَمْ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ وَالْمُسْنَدِ اِلَیْهِ فِیْ هٰذِهِ التَّعْرِیْفَاتِ مَا یَکُوْنُ مُسْنَدًا اَوْ مُسْنَدًا اِلَیْهِ بِالْاِصَالَةِ وَلَا بِالتَّبْعِیَّةِ بِقَرِیْنَةِ ذِکْرِ التَّوَابِعِ فِیْمَا بَعْدُ فَلَا یَنْتَقِضُ بِالتَّوَابِعِ

﴿ترجمہ﴾ جس ما و لا کا اسم جو مشابہ ہیں لیس کے معنی نفی اور مبتدا وخبر پر داخل ہونے میں اسی وجہ سے ما و لا لیس کا عمل کرتے ہیں۔ وہ مسند الیہ ہے یہ شامل ہے مبتدا اور ہر مسند الیہ کو اس دونوں میں ۔۔۔ ایک کے داخل ہونے کے بعد اس قید سے اسم مــــا و لا کا غیر خارج ہو گیا اور اس وجہ ۔۔۔ آپ ۔۔۔ دخول کے معنی سے پہچانا مــا زیــد ابو ہ قائم میں ابوہ کی مثل سے سوال وارد نہ ہوگا' جیسے مــا زیــد قائما اور لا ر ۔ل افــ ۔ل منك اور مصنف نے لا کے بعد نکرہ اس لئے لایا کہ لا صرف نکرہ میں عمل کرتا ۔۔۔ ف ما کے وہ نکرہ ومعرفہ دونوں میں عمل کرتا ہے یہ لغت ہے اہل حجاز کی لیکن بنو تمیم ان دونوں کے لئے عمل کو ثابت ہی نہیں کرتے اور ان دونوں کے بعد اسم وخبر کو ابتدا کی وجہ سے مرفوع قرار دیتے ہیں جیسا کہ دونوں ماولا کے، داخل ہونے سے پہلے تھے اور لغت اہل حجاز پر قرآن وارد ہوا ہے' جیسے مـــا هـٰذا بَشَـــرًا اور وہ یعنی عمل مشابہت لیس لا میں نہ کہ ما میں شاذ قلیل ہے لا کی مشابہت لیس کے ساتھ ناقص ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ لیس نفی حال کے لئے آتا ہے' اور لا ایسا نہیں ہے' کیونکہ وہ مطلقاً نفی کے لئے آتا ہے برخلاف ما کہ وہ بھی لیس کی طرح نفی حال کے لئے ۔۔ ہے پس لا کا عمل مورد سماع پر موقوف کیا جائے گا' جیسے شاعر کا قول ہے مـن صـد الـخ یعنی جو شخص جنگ کی آتشوں سے اعراض کرے پس میں تو قیس کا بیٹا ہوں کوئی زوال نہیں یعنی میرے لئے کوئی زوال نہیں اور شعر میں جائز نہیں ہے کہ لا نفی جنس کے لئے ہو کیونکہ اگر وہ نفی جنس کے لئے ہوتا تو اس کے مابعد کو رفع دینا جائز نہ ہوتا جب تک کہ وہ مکرر نہ آئے اور شعر میں مکرر نہیں ہے، معلوم کیجئے کہ اس تعریف میں مسند ومسند الیہ سے مراد بالاصالۃ مسند ومسند الیہ ہیں بالتبعیۃ نہیں اس قرینہ سے کہ مابعد میں توابع کا ذکر ہے پس تعریف مذکور توابع سے منقوض نہ ہوگی

﴿تشریح﴾

اِسْمُ مَا وَلَا الْمُشَبَّهَتَیْنِ بِلَیْسَ الخ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ مــا و لا مشــابهــه بلیــس کا اسم مرفوعات

میں سے ہے، اس پر شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ماولا مشابہ ہیں لیس کے معنی نفی میں اور دخول میں کہ جس طرح لیس کا معنی نفی والا ہوتا ہے اسی طرح ماولا کا معنی بھی نفی والا ہوتا ہے' اور جس طرح لیس مبتداء وخبر پر داخل ہوتا ہے، اسی طرح ماولا بھی مبتداء وخبر پر داخل ہوتے ہیں اس لئے یہ دونوں لیس کا عمل کرتے ہیں۔

☆ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے ماو لاالمشبهتین بلیس کے اسم کی تعریف کی تھی کہ ماو لاالمشبهتین بلیس کا اسم وہ ہے' جومسندالیہ ہوان دونوں کے داخل ہونے کے بعد، تو تعریف کے اندر جنسیں فصلیں ہوتی ہے پس شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ المسندالیہ یہ جنس ہے یہ شامل ہے مبتداء وہر مسندالیہ کو، اور بعد دخولهما فصل ہے تو اس کے ساتھ غیراسم ماولا نکل جاتے ہیں۔

اَوْ بِمَاعَرَفْتَ مِنْ مَعْنٰی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے ماو لاالمشبهتین بلیس کے اسم کی تعریف کی ہے کہ وہ ہے' جومسندالیہ ہوان دونوں کے داخل ہونے کے بعد، تو مازید ابوہ' قائم میں ابوہ مسندالیہ ہے ما کے داخل ہونے کے بعد حالانکہ ابوہ کو ما کا اسم نہیں کہتے ہیں؟

﴿جواب﴾: بعد دخولهما سے ہماری مراد یہ ہے کہ ماو لاالمشبهتین بلیس اسم میں لفظاً ومعناً تاثیر پیدا کریں، جبکہ مازید ابوہ قائم میں ما! ابوہ کے اندر لفظاً ومعناً تاثیر پیدا نہیں کرتا ہے بلکہ زید کے اندر لفظاً ومعناً تاثیر پیدا کرتا ہے۔

وَاِنَّمَا اَتٰی بِالنَّکِرَۃِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: کیا وجہ ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے ما کے اسم کو معرفہ اور لا کے اسم کو نکرہ ذکر کیا جیسے مَازَیْدٌ قَائِمًا اور لَارَجُلٌ اَفْضَلَ مِنْکَ

﴿جواب﴾: لا فقط نکرہ میں عمل کرتا ہے اسی لئے لا کے اسم کو نکرہ ذکر کیا جبکہ ما معرفہ اور نکرہ دونوں میں عمل کرتا ہے، چونکہ مسندالیہ میں اصل تعریف ہے بس اسی لئے ما کے اسم کو معرفہ ذکر کیا۔ یہ بنی حجاز کی لغت ہے بنی تمیم کی لغت یہ ہے کہ وہ ماو لاالمشبهتین بلیس کے لئے عمل ثابت نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اسم اور خبر ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد مرفوع ہوتے ہیں ابتداء کی وجہ سے، جس طرح کہ ان دونوں کے داخل ہونے سے قبل مرفوع تھے۔

وَعَلٰی لُغَۃِ اَھْلِ الْحِجَازِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اہل حجاز کی لغت کو اختیار کیوں کیا ہے، بنوتمیم کی لغت کو اختیار فرمالیتے؟

﴿جواب﴾: چونکہ قرآن حکیم لغتِ حجاز کی تائید کرتا ہے قرآن پاک میں مَاھٰذَا بَشَرًا اس میں بَشَرًا منصوب ہے مَا کی وجہ سے اس سے معلوم ہوا مَا عامل ہے اگر مَا عامل نہ ہوتا تو بَشَرًا پر نصب نہ آتی۔

وَھُوَاَیْ عَمَلُ لَیْسَ فِیْ لَا الخ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا کہ لیس کا عمل لا میں سوا ما کے شاذ ہے، شارح

علیہ الرحمۃ اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں، شارح فرماتے ہیں کہ لیس کا عمل لا میں اس لئے شاذ ہے اور قلیل ہے کہ لا کی مشابہت لیس کے ساتھ کم ہے کیونکہ لیس نفی حال کے لئے ہے اور لا اس طرح نہیں ہے بلکہ مطلق نفی کے لئے ہے برخلاف ما کے، کیونکہ لیس بھی نفی حال کے لئے ہے اور ما بھی نفی حال کے لئے ہے چونکہ ما کی مشابہت لیس کے ساتھ کامل ہے اور لا کی مشابہت لیس سے ناقص ہے، پس اسی وجہ سے لا ہمیشہ لیس والا عمل نہیں کریگا بلکہ اس کا عمل صرف موردِ سماع پر بند ہوگا ہر جگہ نہیں۔

☆ جیسے قول الشاعر ہے: مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرَانِهَا فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ لَا بَرَاحُ، کہ پس جس شخص نے اعراض کیا ہے جنگ کی آگ سے، پس وہ اعراض کرے مجھ سے کیونکہ میں قیس کا بیٹا ہوں، پیچھے ہٹنے والا نہیں ہوں، یہاں اس شعر میں لا مشابہ بلیس ہے جس کا اسم بَرَاحُ ہے اور اس کی خبر (لِیْ) محذوف ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ أَنْ تَكُوْنَ الخ سے غرضِ شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہو کہ لا براح میں لا مشبہ بلیس ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ لا لائے نفی جنس ہو؟

﴿جواب﴾ یہ لائے نفی جنس کا نہیں ہے کیونکہ لائے نفی جس کے بعد اسم مرفوع نہیں ہوتا ہے ہاں اس وقت ہوتا ہے جب کہ لا کا دوسرے لا کے ساتھ تکرار ہو، اور مذکورہ بیت میں لا کا لائے ثانی کے ساتھ تکرار نہیں ہے۔

اِعْلَمْ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مَازَيْدٌ أَخُوْكَ قَائِمًا میں أَخُوْكَ بدل الکل ہے جو اسم ہے اور قَائِمًا اس کی خبر ہے پس تعریف اس پر بھی صادق آتی ہے لیکن وہ مَا کا اسم نہیں کہلاتا۔

﴿جواب﴾: مسند و مسند الیہ سے مراد یہاں بالاصالۃ ہے بالتبعیۃ نہیں اس پر قرینہ یہ ہے کہ توابع کا ذکر آگے آئے گا، جبکہ مثال مذکور میں أَخُوْكَ مسند الیہ بالاصالۃ نہیں بلکہ بالتبعیۃ ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تَمَّتْ بِالْخَيْرِ

ابو اویس **مفتی محمد یوسف القادری**

جوئیانوالہ موڑ شیخوپورہ

بروز اتوار: 10:50AM / 06/08/2017